OLZ

XXXVII / 6 JUNI 1934

Zum Konflikt zwischen Mohammedanern und Hindus in Britisch Indien.

Von Rudi Paret.

Im Sommer 1933 erschienen — unabhängig voneinander — zwei ausgesprochen marxistische Schriften über den Kampf zwischen Mohammedanern und Hindus in Britisch Indien: Dr. Qudus Abdul Faroqhi, Der hindu-mohammedanische Konflikt[1], und Rahmat Ali, Contribution à l'étude du conflit hindou-musulman[2]. Abdul Faroqhi und Rahmat Ali sind, wie schon ihr Name andeutet, mohammedanische Inder. Sie haben sich aber beide von der Religion ihrer Väter emanzipiert[3] und glauben, in der marxistisch-materialistischen Weltanschauung den Schlüssel zur Lösung des hindu-mohammedanischen Problems gefunden zu haben. In den genannten Schriften suchen sie, jeder in seiner Weise, aus diesem ihrem neuen Glauben das Fazit zu ziehen.

Qudus Abdul Faroqhi wendet sich bei seiner Arbeit ziemlich ausführlich der Vorgeschichte des Problems zu, um dann später in einem zweiten Teil, der noch nicht erschienen und vielleicht auch noch nicht geschrieben ist, die „kapitalistische Phase des hindu-mohammedanischen Konflikts" zur Darstellung zu bringen. Bei der Behandlung des mohammedanischen Bevölkerungsteils greift er in diesem Zusammenhang bis auf die Geschichte des vorislamischen Arabiens zurück. Er sucht klar zu machen, „daß der Islam hauptsächlich aus den politisch-ökonomischen und sozialen Widersprüchen der damaligen arabischen Gesellschaft entstanden ist" (S. 50), und daß er auch in seiner späteren Entwicklung in Indien in erster Linie auf seine „ökonomische Basis" hin untersucht und daraus verstanden werden muß. „Indem wir diesen Verschmelzungsprozeß (von Hindus und Mohammedanern) von der ökonomisch-politischen Seite her zu erfassen suchen, stoßen wir zum Kern unserer Problematik, d. h. zu den ökonomisch-politischen Wurzeln des Konflikts der Hindus und der Mohammedaner vor" (77). „Der Untergang des Moghul-Reiches und die Zersplitterung des nationalen Lebens in Indien war ... weniger die Frage des Konfliktes der Hindus mit den Mohammedanern, als vielmehr die Frage der stockenden Entfaltung der produktiven Kräfte infolge der seinerzeit herrschenden Produktionsverhältnisse, d. h. die Frage des Eigentumsverhältnisses, die der Entfaltung der produktiven Kräfte entgegenstand" (137 f.). „Der hindu-mohammedanische Konflikt ... flammte durch Einführung neuer, fremder und revolutionärer Elemente in die Sphäre der Produktion und Verteilung von neuem auf. Die Engländer waren, wie Marx es ausdrückt, 'nur das unbewußte Werkzeug der Geschichte'" (139 f.). Diese Beispiele charakterisieren Inhalt und Diktion der Schrift zur Genüge. Das Ziel, auf das der Verfasser mit seiner so einseitigen und zugleich umständlichen Geschichtsdeutung hinsteuert, läßt sich nach den letzten drei Seiten des Buchs etwa folgendermaßen formulieren: Überwindung des von den Engländern aufgebauschten, aber an sich wesenlosen religiösen Gegensatzes zwischen Mohammedanern und Hindus! Zusammenschluß zu einem vereinigten Indien! Nationale Revolution gegen die Unterdrückung durch den englischen Imperialismus, soziale Revolution gegen die Ausbeutung durch den englischen Kapitalismus!

Während Abdul Faroqhi bei seinem Versuch, die Geschichte des hindu-mohammedanischen Konflikts in materialistischem Sinn zu deuten, auf die Behandlung der theoretischen Seite des Themas besonderes Gewicht legt und dabei die marxistische Ideologie in einer manchmal recht ermüdenden Weise breitschlägt, läßt Rahmat Ali mehr die Tatsachen zu Wort kommen. Er zeigt, wie unter dem Einfluß der englischen Handelspolitik das in Indien heimische Handwerk langsam und sicher zugrundeging, und wie infolgedessen eine allgemeine Stadtflucht — im Gegensatz zu der in den Industrieländern vorherrschenden Landflucht — einsetzte, eine Tatsache, die ihrerseits die schon an sich nicht gerade rosige Lage des indischen Bauern noch bedeutend verschlechterte. In der Verelendung des indischen Bauern, genauer ausgedrückt in den sozialen Spannungen zwischen der Masse verarmter und verschuldeter Bauern und Pächter einerseits und der finanziell besser gestellten Schicht der Großgrundbesitzer und Geldleiher andererseits sieht er nun den Hauptgrund auch für die Gegensätze zwischen Mohammedanern und Hindus. Um das glaubhaft zu machen, sucht er an Hand von statistischem Material nachzuweisen, daß in den einzelnen Provinzen die soziale Schichtung der Bevölkerung sich jeweils mit ihrer konfessionellen Gruppierung in irgend einer Weise deckt, m. a. W., daß der Konflikt zwischen Mohammedanern und Hindus immer von einem entsprechenden Klassengegensatz begleitet ist und daraus gespeist wird. Der religiöse Kampf zwischen den Anhängern des Islams und des Hinduismus wäre demnach letzten Endes nur eine sekundäre Abzweigung aus dem ursprünglich sozial und materiell bedingten Klassenkampf.

Wenn man nicht das Kind mit dem Bad ausschütten will, muß man den Ausführungen Abdul Faroqhis und Rahmat Alis in vielem recht geben. Religiöse Gemeinschaften schweben nun einmal nicht in der Luft. Sie sind mit unzähligen Fäden in den Prozeß des materiellen

1) Leipzig: Robert Noske 1933. (216 S.) 8°. = Hessische Beiträge zur Staats- und Wirtschaftskunde, hrsg. von F. Lenz, Bd. 10. RM 5—.

2) Revue des Études Islamiques, 1932, III (erschienen Sommer 1933), S. 269—414. Auch als Sonderdruck erschienen. Paris: Paul Geuthner.

3) Über Rahmat Ali vgl. die Bemerkung REI, 1933, IV, S. 562.

Daseins verstrickt und werden dadurch häufig in ihrer recht eigentlich religiösen Substanz beeinflußt und beeinträchtigt. Man wird also — im Hinblick auf die Verhältnisse in Indien — von vornherein gar nicht erwarten dürfen, daß Islam und Hinduismus beiderseits in ihrer — wenn man so sagen will — ursprünglichen und reinen Gestalt in Erscheinung getreten sind. Die wirtschaftlichen und politischen Veränderungen, die die Einverleibung des Landes in das britische Weltreich im Gefolge hatte; die sozialen Spannungen zwischen den einzelnen Bevölkerungs- und Berufsschichten, die im Zusammenhang mit der allgemeinen Verarmung der Einwohner von Stadt und Land immer größere Ausmaße angenommen zu haben scheinen; die rassischen und sprachlichen Gegensätze — all diese Realitäten müssen die Daseinsformen von Islam und Hinduismus in starkem Maß beeinflußt haben und noch beeinflussen. Wenn ein marxistischer Geschichtsschreiber oder Soziologe dank seiner apriorischen Einstellung mit besonderem Nachdruck auf diese Tatsachen aufmerksam macht, so gilt es zuerst einmal das, was daran wahr ist, als wahr anzuerkennen und wenn nötig das eigene Urteil danach zu revidieren.

Und doch meldet sich dabei gleichzeitig auch ein grundsätzlicher Widerspruch: Wenn das religiöse Leben in die Verhältnisse des materiellen Daseins verstrickt und — das soll zugegeben werden — oft sogar davon überwuchert wird, so heißt das doch noch lange nicht, daß es aus dieser Verstrickung selber zu erklären ist und letzten Endes überhaupt nur als Auswuchs und Begleiterscheinung eines materiellen Untergrundes verstanden werden kann. Man muß schon ganz stur in die Gedankengänge der materialistischen Weltanschauung verbohrt sein, wenn man in dieser Weise an dem innersten Kern der religiösen Lebensäußerung vorbeisieht. Wie wollen denn Leute wie Abdul Faroqhi und Rahmat Ali etwa die Tatsache erklären, daß im Sommer 1920 gegen 20000 Mohammedaner aus Sind und der nordwestlichen Grenzprovinz ihren Grundbesitz großenteils zu Schleuderpreisen verkauften und nach dem Khaybarpaß zogen, um aus dem Bereich der islamfeindlichen Engländer (die sich damals anschickten, den Türken den Vertrag von Sèvres aufzuzwingen) nach Afghanistan auszuwandern[1]? Haben auch hier soziale und wirtschaftliche Spannungen den Ausschlag gegeben? Hat auch hier der englische Grundsatz des „divide et impera" als beunruhigendes und fanatisierendes Moment gewirkt? Oder ist die Auswanderungsbewegung nicht vielmehr aus ursprünglich religiösen Impulsen gespeist worden? Schlugen nicht die Massen der Auswanderer alle wirtschaftlichen Überlegungen und alle Vorhaltungen der britischen Verwaltungsbeamten in den Wind, weil sie einzig und allein von dem Wunsch beseelt waren, von dem „dār al-ḥarb" in die „dār al-islām" überzusiedeln?

Oder, um eine andere, noch näherliegende und dabei äußerst aktuelle Frage anzuschneiden: Darf man annehmen, daß die Spannungen zwischen Mohammedanern und Hindus verschwinden würde, wenn es den indischen Nationalisten gelänge, ein selbständiges indisches Reich zu schaffen und innerhalb dieses Reiches eine einigermaßen wirksame Milderung der sozialen Gegensätze herbeizuführen? Abdul Faroqhi und Rahmat legen sich diese Frage gar nicht vor, weil sie sie ihrer ganzen Einstellung nach nicht kennen bzw. bewußt darüber hinwegsehen müssen. Um so entschiedener haben — ebenfalls in neuerer Zeit — ein paar Landsleute von ihnen, die sich noch mit Überzeugung zum Islam bekennen, dazu Stellung genommen. Im folgenden soll kurz über einen in englischer Sprache abgefaßten Aufruf berichtet werden, der aus der Feder dieser Leute stammt.

Der genannte Aufruf, ein Schriftstück von vier Quartseiten mit der zündenden Überschrift „Now or Never. Are we to live or perish for ever?"[1] wurde Anfang des Jahres 1933 in die Öffentlichkeit lanciert, gewissermaßen als Widerhall und Nachklang zu den Verhandlungen der bekannten Round Table Conference, die Ende 1932 zum drittenmal getagt hatte. In eindringlichen, ernsten Worten macht er auf den grundsätzlichen Gegensatz zwischen der islamischen Welt- und Lebensanschauung und dem Programm des panindischen Nationalismus aufmerksam. Wenn — so meinen die Verfasser des Aufrufs — der Plan der Nationalisten, ein zentralisiertes oder föderatives Gesamtindien zu schaffen, verwirklicht würde, dann wäre es um den Fortbestand des Islams innerhalb dieses neuen Nationalstaats geschehen. Und zwar deshalb, weil die Mohammedaner (68 Millionen) den Hindus gegenüber (215 Millionen) in die Minderzahl kommen und infolgedessen von letzteren in allen wichtigen Fragen überstimmt und an die Wand gedrückt würden. „There can be no peace and tranquillity in the land if we, the Muslims, are duped into a Hindu-dominated Federation where we cannot be the masters of our own destiny and captains of our own souls ... How can we, the Muslims, achieve any of our ideals if those ideals conflict — conflict as they must — with

1) Survey of International Affairs 1925, Vol. I (London 1927) S. 554 f.

1) Jetzt auch abgedruckt in „Die Welt des Islam", 15, S. 44—49. Ein gewisser Rahmat Ali (Choudhary), der die Versendung übernommen und mit drei anderen zusammen den Aufruf unterschrieben hat, darf natürlich nicht mit dem Verfasser der oben besprochenen Arbeit in der REI gleichgesetzt werden.

the ideals of Hindus?" Um dieser Gefahr von vornherein aus dem Weg zu gehen, solle man deshalb die nordwestlichen Provinzen, in denen die Mohammedaner mit ca. 40 Millionen ihrerseits die Mehrheit bilden (Punjab, North-West Frontier Province, Kashmir, Sind, Baluchistan), von dem überwiegend hinduistischen Ost- und Südindien loslösen und zu einem unabhängigen mohammedanischen Staat zusammenschließen. Das sei überhaupt die einzige Möglichkeit, um den indischen Islam in die Zukunft hinüberzuretten.

Es ist hier nicht der Ort, auf die Konsequenzen, die eine Verwirklichung dieses Plans nach sich ziehen würde, im einzelnen einzugehen und das Für und Wider gegen einander abzuwägen. Nur eine einzige, allerdings ganz prinzipielle Überlegung sei zum Schluß wenigstens kurz angedeutet.

Zugegeben, die Schaffung eines muslimischen Staats im nordwestlichen Indien würde vielleicht am ehesten der grundsätzlichen Tendenz des Islams nach eigenstaatlicher Verwirklichung Rechnung tragen. Aber wer sagt denn, daß diese Tendenz unabänderlich ist und auf jede Weise realisiert werden muß? M. a. W.: wäre es nicht möglich, daß der Islam sich im Lauf der Zeit mit der faktisch weithin gegebenen Säkularisierung des staatlichen Lebens abfindet und dafür das Schwergewicht noch mehr als bisher auf das Innenleben des einzelnen Mohammedaners und der muslimischen Gemeinschaft konzentriert? Wenn man sich die in der Geschichte schon so oft bewiesene Wandlungsfähigkeit und Elastizität des Islams vor Augen hält, und wenn man ferner bedenkt, daß Millionen von Mohammedanern in Südrußland und in der Türkei nun schon jahrelang die Säkularisierung nicht nur des staatlichen Lebens, sondern auch der familienrechtlichen Angelegenheiten an sich selbst erleben und trotzdem großenteils überzeugte Mohammedaner geblieben sind, dann möchte man doch fast annehmen, daß sich allmählich solch eine Wandlung vollziehen könnte — rechtstheoretisch ausgedrückt: daß die islamische Theologie den Verzicht auf die Realisierung des Islams im Staat mit der Zeit nicht mehr nur als vorübergehende „ḍarūra" hinnehmen, sondern sachlich bejahen und als endgültig und sinnvoll deuten würde. Ob es in absehbarer Zeit oder überhaupt einmal so weit kommt, das wird die Geschichte lehren. Aber so viel ist sicher: wenn sich eine derartige Verinnerlichung des Islams durchsetzen würde, dann müßten die indischen Mohammedaner nicht erst einen muslimischen Mehrheitsstaat schaffen, um ihre religiöse Substanz in die Zukunft hinüberzuretten.

Besprechungen.

Allgemeines.

Browne, Edward G.: **A descriptive Catalogue of the Oriental Mss. belonging to the late E. G. Browne.** Completed and edited with a Memoir of the Author and a Bibliographie of his writings by Reynold A. Nicholson. London: Cambridge University Press 1932. (XXII, 325 S.) 4°. 42 sh. Bespr. von H. A. Winkler, Tübingen.

Die handschriftliche Bibliothek Browne's umspannt das gesamte Gebiet der islamischen wissenschaftlichen, religiösen, politischen und schöngeistigen Literatur. Die Bücher sind nach ihrem Gegenstande in 26 Abteilungen geordnet: A, Qur'áns and Commentaries beginnen, Y, Collectanea, Miscellanea, and Unclassified, Z, Non-Islamic Books schließen. Es sind 468 Hss. (nicht Werke, deren Zahl ist wesentlich höher), die B. im Laufe seines Lebens gesammelt hat. Man verfolgt mit menschlicher Anteilnahme dieses Sammeln von den ersten bescheidenen Anfängen bis zu den großen Erwerbungen der Jahre 1917 und 1920. B. hatte in seinen letzten Lebensjahren den Katalog vorbereitet, Prof. R. A. Nicholson und Dr. E. H. Minns übernahmen die Veröffentlichung. Voraussichtlich wird die Sammlung von der Universitäts-Bibliothek Cambridge übernommen. Zwei Indices erleichtern den Überblick über den Katalog.

Am reichsten sind die Abteilungen F, Shaykhí and Bábí Mss. (66 Nrn.) und V, Persian Poetry (91 Nrn.). An Raris und Unicis seien folgende erwähnt: Eine Sammlung von Proklamationen des Mahdí des Súdán (B 12); 'Alí ibn 'Ísà al-Irbilí, Kashfu 'l-Ghumma fí ma'rifati 'l-A'imma (C 6); Ibnu 'l-'Arabí, Fuṣúṣu 'l-Ḥikam, ins Persische übersetzt, kommentiert von Ruknu 'd-Dín von Shíváz: Nuṣúṣu 'l-Khuṣúṣ fí tarjamati 'l-Fuṣúṣ v. J. 1346 a. D. (D 1), Muḥ. Shafí' (schrieb um 1771—72) Einleitung und Inhaltsangabe von Rúmí's Mathnawí, Verteidiger wie Gegner Rúmí's kommen unparteiisch zu Wort. Ein weiteres Kapitel behandelt Vertreter des Pantheismus, ein anderer Teil gibt kurze Notizen über hervorragende Sufis und Philosophen von den ältesten Zeiten an (D 6); Ṣaḥífat bayna 'l-Ḥaramayn, seltene Frühschrift des Báb (F 7); Kopie von 32 Briefen des Báb (F 21); Hasht Bihisht, über die Lehren des Báb und die Geschichte seiner Sekte (F 53); Briefe über Bábí-Verfolgungen (F 66, II, 12 ff.); Shahristání's Kitábu 'l-Milal wa 'n-Niḥal, Abschrift v. J. 1148 a. D. (H 1); eine illuminierte Ṣafawiden-Geschichte (H 12); eine Zusammenstellung von Daten über moderne persische Dichter und Proben derselben (J 19); ein Zensus der Häuser und sonstigen Gebäude von Ṭihrán v. J. 1852—53, wichtig für die Topographie, Größe und sozialen Verhältnisse Ṭihráns in dieser Zeit (K 9); Briefe des Rashídu 'd-Dín Faḍlu 'lláh († 1318 a. D.) an Zeitgenossen persönlichen und öffentlichen Inhalts (L 1, 2); Abú Ja'far Muḥ. ibn Ayyúb al-Ḥásib aṭ-Ṭabarí, Zíju 'l-Mufrad, astronomische Tafeln und Chronologisches (O 1); Abu 'l-Hasan Sa'íd ibn Hibati 'lláh ibni 'l-Ḥasan aṭ-Ṭabíb († 1101 a. D.), Maqála fí Khalqi 'l-Insán, über

Geburtshilfe, Embryologie, Kinderkrankheiten, Psychologie, Hs. noch des 11. nachchr. Jhdts. (P. 4); Farídu 'd-Dín 'Aṭṭár, Kulliyyát (V 7); Autograph des Ibráhím ibn Muḥ. aṭ-Ṭá'úsí von Qazwín über die mystische Bedeutung der Buchstaben des Alphabetes v. J. 1260 a. D. (Y 4, 3). Endlich sind noch Texte in Dialekten zu erwähnen, es finden sich mázandaránische (I 6), síwandische (I 9), gílánische (S 8), kurdische (V 62, Y 1, 4) und osttürkische (tschagataische) (J 7, W 10) Texte.

Burton, O. E.: **A Study in creative History.** The Interaction of the Eastern and Western Peoples to 500 b. C. London: George Allen and Unwin [1932]. (320 S.) 8°. 10 s. 6 d. Bespr. von Max Pieper, Berlin.

Verf. gibt einen Überblick über die Entwicklung der Völker des Altertums bis zum Jahre 500 v. Chr. Bis dahin rechnet er die Periode der Isolierung der einzelnen Völker, in der von einer einheitlichen Weltgeschichte nicht die Rede sein kann. Es ist hier unmöglich, sich in wenigen Zeilen mit dem Standpunkt des Verf. auseinanderzusetzen. Ohne Quellenstudien (s. die etwas kümmerliche Literaturübersicht S. 314) gibt er eine wohl durchdachte und gut geschriebene Skizze der antiken Entwicklung, in der nicht nur die Mittelmeervölker, sondern auch Iran, Indien und China behandelt werden. Die religionstiftenden Völker werden darin ausführlicher behandelt, ob die ausführliche Behandlung Israels (mehr als Persien und China zusammengenommen) gerechtfertigt ist (die Anfänge der griechischen Wissenschaft müssen sich mit wenigen Zeilen begnügen!) wird nicht jeder Leser bejahen. Die auffällige Wertschätzung der Phönizier dürfte heute nicht mehr angebracht sein.

Karst, Prof. Dr. Joseph: **Atlantis und der libyäthiopische Kulturkreis.** Heidelberg: Carl Winter 1931. (V, 115 S.) gr. 8°. RM 5.60. Bespr. von Max Pieper, Berlin.

Die Anschauungen des Verf. über Atlantis berühren sich mit den allbekannten Thesen von Borchardt und Herrmann, die das sagenhafte Eiland Platos nach Nordafrika verlegen. Ich habe keinen Grund gesehen, meine früher in dieser Zeitschrift bei Besprechung der Borchardt-Herrmannschen Anschauungen ausgesprochene Meinung zu ändern. Den „Urpatriarchen" der Atlantis Euenor, eine ganz durchsichtige griechische Namensbildung, kann ich nun einmal nicht mit dem angeblichen Stammvater der Berbern „Ouennour" (nach Ibn Chalduns „zuverlässiger Gewährschaft") gleichsetzen usw. Die Art der Polemik, wie sie von den modernen Atlantikern in letzter Zeit geübt wird, macht aber eine Erwiderung unmöglich.

Karst weiß nicht nur die ehemalige Ausdehnung der alten Atlantis (der atlantische Kulturherd liegt nicht in Kleinafrika, sondern weiter im Osten: Punt-Arabien, auch des seligen Euhemeros berühmtes Panchaia wird mit Atlantis identifiziert), sondern auch die atlantische Ursprache herzustellen. Dazu kann ich mit Fritz Reuter nur sagen: „Wer't mag, der mag't, und wer't nich mag, der mag't ja woll nich mögen". Wenn S. 75ff. eine Reihe von Gleichungen geboten werden, die die Verwandtschaft des Nubischen mit den Finnisch-Altaischen Sprachen nachweisen sollen (beide Völker sind Reste der einstigen Atlantier), so mag daran ja etwas Richtiges sein; ich bin allerdings nach allem, was ich seit 30 Jahren über angebliche Ursprachen gehört habe, mehr als skeptisch. Aber selbst wenn sich eine Urverwandtschaft herausstellen sollte, was hat das mit dem platonischen Mythos (denn das ist die Erzählung des Timäus und Kritias nun einmal) zu tun?

Seidl, Priv.-Doz. Dr. Erwin: **Der Eid im römisch-ägyptischen Provinzialrecht.** I. Teil: Die Zeit von der Eroberung Ägyptens bis zum Beginn der Regierung Diokletians. München: C. H. Beck 1933. (X, 147 S.) 8°. = Münchner Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte, 7. Heft. RM 6 —. Bespr. von A. Ehrhardt, Frankfurt a. M.

Über ein Buch zu berichten, das mit so großer Gelehrsamkeit und Umsicht geschrieben ist wie Seidls im folgenden anzuzeigende Studie, ist in vielfacher Hinsicht eine Freude. Vor allem gibt es Gelegenheit, allgemein darauf hinzuweisen, daß die Rechtswissenschaft mit Erfolg bemüht ist, ihren Pflichten gegenüber einer allgemeinen Wissenschaft vom Altertum zu genügen. Es ist vielleicht heutzutage, in einer Zeit, in der die Kampfstimmung gegen das römische Recht so seltsame Blüten treibt, nicht ganz unwesentlich, sich die Aufgaben rechtsgeschichtlicher Forschung im Gebiete antiker Rechte zu vergegenwärtigen:

Das erste Ziel ist die Darstellung positiver Ordnung. Die Grundsätze der Verwaltung eines territorial und national so deutlich abgrenzbaren, im Rahmen des römischen Reiches fast selbständigen, wenigstens zunächst exempten Gebietes wie Ägypten, sind an sich ein würdiger Gegenstand der Forschung, sofern man überhaupt anzuerkennen vermag, daß Längstvergangenes wissenswert sei. Die Erkenntnis dieser Grundsätze gibt den Hintergrund ab für die Darstellung der ungeheuren geschichtlichen Katastrophe, die wir in dem Untergang der Antike und dem Sieg des Christentums sich vollziehen sehen. Im Lande dieser Ordnungen lebte Origenes, unter ihnen vollzieht sich die Wiederauferstehung des ägyptischen Volkstums zu seiner letzten eigenen Kultur, dem Koptentum. Es ist gewiß, daß die Aufhellung dieses Hintergrundes jeden historisch gerichteten Menschen reizen muß.

Von dieser Erkenntnis des positiven Rechts aus ist es verlockend und juristisch sowohl wie allgemeinhistorisch in höchstem Maße gewinnversprechend, den allgemeinen Bewußtseins- und Lebensgrundlagen der erkannten Regelung nachzuspüren. Bei einem Buche, das vom Eide handelt, wäre das vielleicht sogar zu erwarten gewesen. Hier handelt es sich ja um kein bloßes Rechtsgeschäft, um keine Leistung einer nur auf Rechtsnormen begründeten Pflicht; der Eid steht auf der Grenzscheide von Recht und Religion, ja beinahe könnte

man sagen, er sei eine religiöse Pflicht, die nur in das Rechtsgebiet herüberragt, aus ganz anderen Bezirken her.

Seidl hat seine Aufgabe begrenzter gesehen. Seine Darstellung gründet sich im wesentlichen auf ein sprachliches Fundament. Texte, die die Worte „ὅρκος, ὀμνύναι" oder auch „χειρογραφία, χειρογραφεῖν" enthalten, geben ihm die Grundlage für seine Untersuchung. Der kühne Wurf, wie ihn etwa Latte im Heiligen Recht für die althellenische Rechtsordnung unternahm, ist hier nicht gewagt worden, in bewußter Zurückhaltung wie in der vorausgehenden Arbeit über den Eid im ptolemäischen Recht. Damit aber, insbesondere mit dem Absehen von religionsgeschichtlichen Zusammenhängen, die nur selten — am ausführlichsten noch S. 114 — und in schablonenhafter Weise gestreift werden, ist eine gewisse Unsicherheit in die Arbeit hineingetragen, die sich am deutlichsten bei der Abgrenzung gegenüber eidesähnlichen Erklärungen (S. 118f.) sowie bei der Untersuchung des Eidesschutzes (S. 119ff.) geltend macht.

Mußte gegen die Arbeit im ganzen dieser Einwand erhoben werden, so verdient das, was Seidl im einzelnen gegeben hat, jedes Lob. Die Arbeit beginnt damit, daß die Verbindungslinien zu der früher erschienenen Arbeit über den Eid im ptolemäischen Recht gezogen werden. Dabei wird der in dieser älteren Arbeit gewonnene Standpunkt nochmals umrissen und kurz gegen Einwendungen verteidigt, die Kunkel (Ztschr. d. Sav. Stiftg. rom. Bd. 51 — 1931 —, S. 229ff.) erhoben hatte, es wird ferner auf die Wirksamkeit des neuen Elementes, das mit der Eingliederung Ägyptens ins imperium Romanum auch die Rechtsentwicklung dieses Landes stark beeinflußt, hingewiesen. In knapper, klarer Sprache werden Möglichkeiten gegenseitiger Beeinflussung erwogen.

Mit § 2 des Buches beginnt die Erörterung der Kaisereide mit einer Untersuchung ihrer Formulierung. Es wird gezeigt, daß römische Eidesformeln nicht rezipiert werden, was angesichts des grundsätzlich geltenden Personalstatutes auch kaum zu erwarten war. (Die Einzelheiten dieses Grundsatzes, der besagt, daß ein jeder in derjenigen Rechtsgemeinschaft verbleibe, in die er hineingeboren ist, sind leider noch wenig erforscht. Bickermann, Arch. Pap. F. VIII, S. 216 ff. dürfte nicht hinlänglich unterbaut sein; Schönbauer, Z. d. Sav. Stift. rom. Bd. 49 — 1929 — S. 345ff. ist nur im kritischen Teil zuzustimmen.) Seidl gibt eine Liste der Formeln der Kaisereide, die zeigt, daß der ptolemäische Königseid in mehrfacher Hinsicht abgeändert ist (S. 11 ff.). Weder irgendwelche Vorfahren des regierenden Herrschers, noch auch überirdische Götter, nur der Kaiser selbst wird im Eide als Garant angerufen. Seit Domitian beginnt neben dem Eide beim Kaiser der bei der τυχή des Kaisers geleistet zu werden, der etwa seit dem Untergang des Commodus allein gebräuchlich wird. Seit Hadrian findet sich gelegentlich auch wieder die Anrufung überirdischer Götter.

Der τυχή-Eid wird mit Rücksicht auf die allmähliche Eingliederung der ägyptischen Bevölkerung in den Reichsverband als eine dem römischen Eide beim Genius des princeps parallele Schöpfung gedeutet. Seidl wandelt damit eine von Wilcken (Chrest. I, S. 144) aufgestellte These geschickt ab und macht sie auf diese Weise erheblich glaubhafter. Mit Recht läßt er aber dabei vieles hypothetisch.

Zahlenmäßig betrachtet sind die Eide bei den überirdischen Göttern, die Seidl im § 3 behandelt, selten. Es handelt sich um einige demotische und wenige griechische, meist sehr schlecht erhaltene Urkunden. Unter diesen kann die Hergehörigkeit des auch von Seidl nur anhangsweise erörterten PSI. 1162 mindestens zweifelhaft sein, so interessant das Stück in anderer Hinsicht auch ist.

Mit § 4 beginnt die Untersuchung der Eidesverwendung, die das moderne Augen befremdende, aber sachlich unbezweifelbare Ergebnis hat, daß vor allem die Finanzbehörden Eide verlangten. Das Steueraufkommen (§ 4) vor allem, aber auch andere Finanzinteressen (§ 5) werden durch zahlreiche Eide, die zu erfordern meist in das Ermessen der Amtsträger gestellt ist, gesichert. Dabei macht Seidl deutlich, daß promissorische Eide wahrscheinlich meist obligatorisch waren, assertorische dagegen wohl stets fakultativ. Dem Finanzinteresse dürften auch die Epheben- und Liturgeneide (§ 6) gedient haben.

Im § 7 wird der Eid im öffentlichen Urkundenwesen erörtert. Er spielt eine Rolle vor allem bei Gesuchen an Behörden, sei es das „Grundbuchamt" (βιβλιοθήκη ἐγκτήσεων), — in diesen Zusammenhang gehören auch die Eide vor den Agoranomen, von denen Seidl S. 90 f., berichtet — sei es der Archidikastes in Alexandrien, der bloß privatschriftlichen Urkunden nachträglich durch Demosiosis eine Art öffentlicher Beglaubigung zu erteilen vermochte.

Hier scheint mir eine Ergänzung möglich, die diese Eide in einen größeren Zusammenhang rückt: Die nachdiokletianische Entwicklung des ägyptischen Urkundenwesens zeigt, daß häufig Bekundungen über die Freiwilligkeit und Ungezwungenheit der Vertragserklärungen in die Urkunden aufgenommen werden. Die byzantinische Rechtswissenschaft scheint diese Praxis gefördert zu haben, um der Urkunde höheren Beweiswert zu sichern. Wahrscheinlich gehören diese assertorischen Eide bei Eingaben an Behörden eben in diesen Gedankenzusammenhang und haben den Zweck, denjenigen, der sich auf sie beruft, vor Widerrufserklärungen von seiten des Beeidigten zu schützen. Das ist besonders bei den Demosiosisgesuchen wahrscheinlich, die vom Veräußerer eines Grundstücks zugunsten des Erwerbers errichtet zu werden pflegen.

Vom Eid im streitigen Verfahren handelt § 8. Leider wissen wir vom römisch-ägyptischen Prozeß überhaupt wenig. Die überlieferten Zeugnisse machen es wahrscheinlich, daß beeidete Urkunden das persönliche Auftreten eines Zeugen oder Sachverständigen vor Gericht ersetzen konnten. Solch beeidete Urkunde hieß technisch χειρογραφία, ihre Aufsetzung χειρογραφεῖν (die Erörterung dieses terminus, den Seidl richtig als technischen erkennt, bietet Gelegenheit zu überscharfer Polemik gegen Kunkel, vgl. z. B. S. 103 f.), und zwar häufig selbst dann, wenn sie nicht ohne weiteres zur prozessualen Verwendung bestimmt waren. Auch Parteieide —

vielleicht nach altägyptischem Vorbilde — kennt der römisch-ägyptische Prozeß.

Von den Eiden im Privatrechtsverkehr handelt § 9. Praktische Beispiele gewährt nur die Veräußerung von staatlichen Lehen (γῆ κατοικική), und es ist mir sehr zweifelhaft, ob da vom Privatrechtsverkehr gesprochen werden darf. Der ganze Paragraph bildet nur einen Anhang zu § 7.

In relativ kurzen Absätzen wird schließlich die Frage des Eidesschutzes und der Schriftlichkeit oder Mündlichkeit der Eidesleistung in den §§ 10 und 11 erörtert. Beides sind Probleme, die wesentlich nur beim assertorischen Eid interessieren. Ein unbeurkundeter promissorischer Eid ist kaum vorstellbar; die Erzwingung der versprochenen Leistung ist zugleich Sanktion genug.

Mündliche assertorische Eide sind dann denkbar, wenn anzunehmen ist, daß man Protokolle des den Eid abnehmenden Beamten als ausreichenden Beweis der Eidesleistung ansah, so wie man es heute etwa im Strafprozeß tut. Hier vermißt man besonders stark Untersuchungen über das Ritual der Eidesleistung. Die Sanktion des Meineides war, wie Seidl aus dem Gnomon des Idios Logos §§ 98, 99 richtig entnimmt, Geldbuße, also nur eine schwache. Doch der Hinweis, daß der Meineidige beim assertorischen Eide sich in der Regel der Steuerhinterziehung schuldig machte und unter diesem Gesichtspunkte strafbar wurde, eine besondere geschärfte Strafdrohung wegen Meineides sich also erübrigte, wird allen denen einleuchten, die nicht durch moderne strafrechtliche Ansichten verbildet sind. Zu verweisen ist auf die Tatsache, daß die Zeugenvernehmung durch einen lokalen Beamten und die Beeidigung der Urkunde infolge der größeren Sachkenntnis des Beamten ein besserer Wahrheitsbürge ist als eine gerichtliche Beeidigung.

Seidls Buch gibt ein Bild vom römisch-ägyptischen Eidesrecht, wie es etwa einem Beamten der römischen Provinzialverwaltung Ägyptens hätte vorschweben können, gegründet auf eine vorbildliche Verwendung des vorhandenen Papyrusmaterials. Nur über die Zulässigkeit der Heranziehung von P. Marmarika IV. 18, also einer außerägyptischen Quelle, könnte man streiten. Seidls Unternehmen führt eine Arbeit weiter, die vor über 30 Jahren von Leopold Wenger (Z. d. Sav. Stiftg. rom. 23 — 1902 —, S. 158ff.) begonnen worden ist. Es ist nur gerecht anzuerkennen, daß der Schüler durchaus im Geiste seines Meisters, dieses hervorragenden Papyrologen, sich gemüht und reiche Früchte geerntet hat.

Ägyptologie.

Edgerton, William F.: **The Thutmosid Succession.** Chicago/Ill.: The University of Chicago Press [1933]. (IX, 43 S.) gr. 8°. = The Oriental Institute of the University of Chicago, Studies in Ancient Oriental Civilization, No. 8. $ 1 —. Bespr. von Max Pieper, Berlin.

Nicht eins der wichtigsten, aber der meistbehandelten Probleme der ägypt. Geschichte. Sethes „Thronwirren" (1896) stürzten die bisherige Anschauung von der Regierungsfolge der ersten Könige der XVIII. Dynastie um und brachten eine neue, überaus künstliche Auffassung: Thutmosis I habe nach dem Tode seiner vornehmeren Gemahlin abdanken müssen, Th. III sei sein unmittelbarer Nachfolger gewesen, neben ihm wären noch zeitweilig Hatschepsut, nochmals Th. I, später Th. II, dann nochmals Hatschepsut Könige oder Mitregenten gewesen, bis schließlich Th. III die Alleinherrschaft habe antreten können. Sethes Konstruktion fand bei dem überaus größten Teil der Fachgenossen keine Billigung. In den 20er Jahren dieses Jahrhunderts wurde Sethes Theorie von Winlock, dem derzeitigen Ausgräber des Tempels von Der el Bahri, in verschiedenen Aufsätzen des Eg. Journal bekämpft. Ed. Meyer in seiner Gesch. des Altertums II, 1, S. 111 Anm. lehnte sie rundweg ab. Sethe hat vor kurzem das Problem aufs neue behandelt und die wichtigsten seiner früheren Positionen preisgegeben (Das Hatschepsut-Problem noch einmal untersucht, Abh. der Berl. Akad. 1933). Wie man früher allgemein tat, nimmt auch Sethe jetzt die Thronfolge: Th. I, Th. II, H. Th. III an, glaubt jetzt auch, daß Th. II der Vater von Th. III war und läßt vor allem der Königin H. selbst, die in der früheren Arbeit fast als wesenlose Puppe erschien, Gerechtigkeit widerfahren (s. auch die Besprechung von Peet, OLZ 1933, S. 120).

E.s Arbeit ist eigentlich die Kritik der neuen Setheschen Abhandlung. Zunächst hat er einen Teil der Verstümmelungen der Namen und Gestalten der verschiedenen Könige (Sethes Hauptargument) mit aller möglichen Genauigkeit nachgeprüft. Daraus ergibt sich nun nach E.:

1. Im Tempel von Kumme ist durch die Tempelwand eine Tür durchgebrochen, während, nicht, wie Sethe meinte, nach Hatschepsuts Regierung (S. 7ff.). 2. Im kleinen Tempel von Medinet Habu ist an einer Stelle H. durch Th. III ersetzt. 3. Im Hathortempel zu Der el Bahri ist H.s Name regelmäßig getilgt, in einem Falle ersetzt durch den Namen Th. III, sonst durch Th. I. Auf dem Sturz der Tür zum inneren Heiligtum sind die Namen Th. III an der rechten Seite ursprünglich, an der linken für einen anderen Namen eingesetzt. 4. Im großen Terrassentempel zu Der el Bahri ist Hatschepsuts Name regelmäßig getilgt, sorgfältiger als Sethe meinte, in den meisten Fällen ist Th. II eingesetzt, Th. I Namen läßt sich nicht nachweisen. 5. Am Pylon VIII in Karnak ist der Name Th. II nachträglich eingesetzt.

Aus seinen Feststellungen (E. bringt dabei manches, was Sethe nicht hat) und dem Ergebnis der Angaben anderer schließt E. folgendes:

1. wurde der Name der H. getilgt, so ist er niemals wiederhergestellt, m. a. W.: Für eine zweimalige Regierung der H. fehlt es an Beweisen.

2. Die Namen Th. I und Th. II sind nur ausnahmsweise ursprünglich, gewöhnlich stehen sie über dem Schild der Hatschepsut.

3. Überraschend selten ist der Name Th. III für den der H. eingesetzt.

E. erklärt nun als das Wahrscheinlichste: Th. I hinterließ das Reich seinem Sohne Th. II, der nach ägyptischer Sitte seine Halbschwester H. heiratete. Auf ihn folgte Th. III, für den in seinen ersten Jahren H. die Regierung führte. In einem uns nicht völlig verständlichen Haß (wir wissen eben zu wenig) ließ der neue Alleinherrscher den Namen seiner Vorgängerin, wo er ihn fand, ausmeiseln, auch ihre Gestalt, wo er es für nötig hielt, und ließ ihren Namen durch den ihrer Vorgänger, seltener durch seinen eigenen ersetzen.

Stellen wir E.s Ansicht der neuen Ansicht Sethes gegenüber: Thutmosis I hat am Ende seiner Regierung auf den Thron verzichtet, seine Tochter Hatschepsut hat dabei wahrscheinlich die Hand im Spiele gehabt. Sie hat sich dann mit ihrem Halbbruder Th. II verheiratet, später auch ihn zum Thronverzicht gezwungen. Ihrem letzten Mitregenten (vielleicht auch Gatten) Th. III hat sie eine Reihe von Jahren beherrscht, zeitweise hat sie sich direkt als männlicher König darstellen lassen.

Schließlich gewann Th. III die Oberhand, als H. im 20. oder 21. Regierungsjahre starb, war ihre Macht sehr gemindert, wenn sie auch noch im Besitz ihrer Königswürde geblieben ist.

Wägen wir zwischen beiden Anschauungen ab, so muß der Historiker — um ein rein historisches Problem handelt es sich — sagen, daß eine Sicherheit nicht zu erreichen ist. Ziehen wir historische Parallelen heran, solche, wo wir besser Bescheid wissen —, so muß sich jeder sofort sagen, wie unendlich lückenhaft unser scheinbar so reiches Material ist.

Aus dem Altertum kenne ich nichts Ähnliches, mindestens nichts, wo wir eine brauchbare Überlieferung haben. Höchstens kann man den Bericht des Kaisers Augustus von seiner Thronbesteigung in seiner berühmten Selbstbiographie (dem Monumentum Ancyranum) heranziehen. Aus neuerer Zeit können wir vergleichbare Palastrevolutionen heranziehen, die Thronbesteigungen der Elisabeth und Katharina II von Rußland, in Frankreich die Staatsstreiche Bonapartes am XVIII. Brumaire und seines Neffen am 4. Dezember 1851. In allen 5 Fällen haben wir die offiziellen Darstellungen, in allen kennen wir auch den wirklichen Hergang, und jedesmal ergibt sich, daß die offizielle Darstellung nicht viel mehr als glatter Schwindel ist. Jedesmal versucht der Usurpator seine Thronbesteigung als gesetzlich hinzustellen, was eben gerade nicht wahr ist. Daraufhin, meine ich, wird jeder Historiker die berühmte Inschrift der Hatschepsut über ihre Thronbesteigung, so wichtig sie religionsgeschichtlich ist, wenn es sich um die Rankesche Frage handelt: wie es eigentlich gewesen, nur der allergeringsten Beachtung für wert halten; nur, was sich anderswoher belegen läßt, ist heranzuziehen. Das gilt nun gleich für die Frage, wo sich die Anschauungen von Sethe und E. scheiden: Hat Th. I bei Lebzeiten abgedankt? Dergleichen kennen wir ja aus der Geschichte aller Völker, in Preußen bei Kurfürst Friedrich II, in Bayern bei Ludwig I, in Rußland die mysteriöse Abdankung Kaiser Alexander I von Rußland, die neuerdings so viel Aufsehen machte. Aber wenn Ähnliches auch hier gelten soll, müssen Zeugnisse herangezogen werden, die beweiskräftiger sind, als die offizielle Inschrift über die Thronbesteigung der H. Die Inschrift des Baumeisters Pn-jꜣtj, der sich Baumeister dreier Könige nannte, aber nur den ersten (Amenophis I) als „verstorben" bezeichnet, soll für Sethe beweisen.

Dagegen weiß die Inschrift des Enene, die die Zeit doch schildert, von alledem nichts, sondern sagt ausdrücklich, daß Th. I als König verstorben sei. Wem soll man glauben? Sethe bemüht sich, die Unglaubwürdigkeit der Inschrift des Enene nachzuweisen, deren Glaubwürdigkeit er in anderen Punkten doch anerkennt, ebenso könnte man m. E. für wahrscheinlich halten, daß in der anderen Inschrift des Pn-jꜣtj bei dem zweiten der Könige, denen der Tote gedient hat, das Zeichen „Verstorben" versehentlich weggefallen ist. Um etwas so auffallendes, wie eine Abdankung und Wiederübernahme der Regierung glaubhaft zu finden (das ist in der Weltgeschichte überhaupt sehr selten) brauchte es wohl andere Beweise.

So lange wir über diese Zeit nicht genaueres wissen — und das dürfte wohl für immer so bleiben — wird die Theorie Sethes weniger Glauben finden als die viel einfachere und verständlichere Edgertons. Daß Sethes Arbeit sehr viel Neues bringt, erkennt selbstverständlich auch E. an, und seiner Aufforderung an jeden Fachmann, Sethes Buch genau zu studieren, wird sich jeder anschließen. So sei eins hervorgehoben: S. meint, daß es geradezu Spuren von Matriarchat im alten Ägypten gegeben hat. Es ist dringend erwünscht, dem nachzugehen. (H. § 8, S. 11.) Natürlich denkt S. nicht an eine Form des „Mutterrechts", wie es Ethnologen noch im 19. Jahrh. in Hinterindien und sonst beobachtet haben, aber Spuren, die auf ein einstiges Mutterrecht schließen lassen könnten, sind tatsächlich da. Wir wissen heute von einer ganzen Reihe von Frauen, die im ägyptischen Königtum eine Rolle gespielt (Junkers neue Geschichte Äg. führt viele an, es dürfte aber noch mehr geben) unter den Verfluchten, deren Namen Sethe kürzlich aus Berliner Ostraka veröffentlicht hat, steht bei Angabe der Herkunft der Name der Mutter voran, in den zahllosen Grabsteinen aus dem M.R. ist, soweit ich noch in Erinnerung habe, der Name der Mutter beinahe häufiger genannt als der Name des Vaters.

Die Bedeutung der angeschnittenen Fragen möge die Ausführlichkeit dieser Besprechung rechtfertigen.

Roeder, Günther: Statuen ägyptischer Königinnen im Anschluß an den Torso Amon-Erdas II. in Sydney untersucht. Mit 5 Lichtdrucktaf. nach unveröffentl. Photographien u. 12 Abb. nach Zeichnungen und 1 Photogr. Leipzig: J. C. Hinrichs 1932. (IV, 84 S., 5 Taf.) gr. 8°. = Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellsch. (E. V.). 37. Bd., 2. Heft. RM 7.50. Angez. von A. Scharff, München.

Wenn es in der Wissenschaft Fälle gibt, bei denen sie in ihr Gegenteil umschlägt und Arbeiten, deren an und für sich guter Gehalt eine überspitzte Methode ad absurdum führt, so gehört leider die anzuzeigende Untersuchung zu diesen Arbeiten und zu solcher Wissenschaft. Gerade in unserer neuen Zeit, die mit Recht gegen übermäßiges Spezialistentum wettert und große Blickpunkte gebieterisch fordert, ist kein Platz für eine Untersuchung, die eigentlich nur einer fein ausgeklügelten Methode zuliebe durchgeführt ist, bei der, wie der Verf. selbst mehrmals bedauernd eingesteht, so gut wie nichts Positives herauskommt.

Der Verf. nimmt als Ausgangspunkt das in Sydney befindliche Bruchstück der Statue eines „Gottes-

weibes" der 25. Dyn., deren Gesicht vollkommen aus Gips ergänzt ist, worauf im Hinblick auf die Taf. I und II nicht deutlich genug hingewiesen werden kann. Zu der für die Datierung wichtigen Tabelle I auf S. 10 hätte die Liste Reisners in JEA IX, 75 berücksichtigt werden sollen, die durch R.s Grabungen in der Gegend des Barkal sehr wohl fundiert scheint und Kaschta und Pianchi etwas höher hinaufrückt. Verf. stellt dann eine Liste von 51 Statuen von Königinnen und Gottesweibern, vom AR bis in die ptolemäische Zeit reichend, zusammen und vergleicht sie miteinander, zuerst auf 17 äußerliche Punkte hin (z. B. rechte Hand, linke Hand, Haar, Uräus usw.), dann auf stilistische Kennzeichen. Das Ergebnis dieser vergleichenden Methode ist nach beiden Richtungen hin unergiebig und dazu wenig greifbar, stellt es sich doch hauptsächlich in Zahlentabellen dar. Die Statuen werden zu Zahlen, die Vergleichspunkte ebenso, ja man vermeint fast, aus dem Gebiet der Kunst in das der Mathematik hinüberzurutschen! Wenn der Leser etwas Gewinnbringendes von der Untersuchung hätte haben sollen, dann hätte man ihm die 51 Statuen im Bilde vorlegen müssen, was im Rahmen der MVÄG selbstverständlich nicht möglich war; aber angesichts dieser Unmöglichkeit hätte sich nach meinem Gefühl die ganze Arbeit von selbst erledigen müssen. Man kann von keinem Leser verlangen, mit Nr. 23 oder Nr. 47, deren Uräenkranz beispielsweise verglichen werden soll, bestimmte Statuenvorstellungen zu verbinden; und ist es nicht geradezu eine Grausamkeit am Leser, wenn von ihm gefordert wird, sich unter dem folgenden Tabellenbeispiel irgendetwas, was mit Kunst zu tun haben soll, vorzustellen (S. 62, Tab. VIII): Statuen 44 und 39 sind gleich in 9 Punkten, entgegengesetzt in 7 Punkten, nämlich in 3b, 6, 7, 8a, 8b 11c, 15?

Mag sich diese Zahlenwut auch schließlich an äußerlichen Dingen wie dem Wedel oder dem Uräus noch austoben, vor den heiligen Gebieten der Kunst selbst sollte ihr unbedingt Einhalt geboten werden. Was soll man zu folgendem Satz sagen (S. 66): „Wenn ich also auch darauf verzichten muß, die innersten Triebkräfte künstlerischen Gestaltens zahlenmäßig zu bestimmen, so möchte ich doch versuchen, einige der sachlichen Gegebenheiten festzustellen, die bei der Entstehung und dem Wesen des Stils mitwirkten"? Es ist nur zu begreiflich, daß der beste deutsche Kenner ägyptischer Kunst, H. Schäfer, wie der Verf. am Schluß des Vorworts ehrlicherweise hervorhebt, hinsichtlich der § 69—84 Bedenken geäußert hat. Ich will es bei diesem allzu milden Ausdruck belassen; eine kritische Stellungnahme zu diesem Abschnitt ist mir unmöglich, da sich mir Kunst nicht in Zahlen offenbart.

Gewiß sind Einzeluntersuchungen, etwa über die Uräusschlange, die Frisur usw., unerläßlich und führen notgedrungen von den erhabenen Höhen der Kunst in die Niederungen der Kleinarchäologie; Evers hat z. B. im II. Bd. seines Werkes „Staat aus dem Stein" sehr wertvolle Beiträge für das MR in dieser Hinsicht geliefert, und noch manch wertvoller Aufsatz über derlei wird geschrieben werden müssen. Wenn aber solche Untersuchungen wie in der anzuzeigenden Schrift auf die Spitze getrieben und gar auf das Gebiet der Kunstwertung übertragen werden, wenn also unser kleiner Menschengeist mit ausgeklügelter Methode das zeitlose, freie Spiel der Kunst knebeln will, dann müssen menschlicher Verstand und Methode unterliegen, und das Ergebnis solcher Arbeit muß gleich null sein. Wo ist nur innerhalb dieser ganzen Zahlenöde ein einziger Funke, der im Herzen des Lesers Begeisterung und Liebe zur ägyptischen Kunst entfacht? Was hat der Leser davon, wenn er aus Listen sich mühselig zusammenklaubt, daß 20 Königinnen den Wedel so, 20 ihn anders halten, und wenn er nichts vom Geist jener Werke verspürt? So scheint mir auch gar keine Trauer darüber vonnöten, daß eine solche Vergleichsmethode noch zu so wenig greifbaren Resultaten führt, denn wie die Natur ist auch die wahre Kunst „geheimnisvoll am lichten Tag" — „und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag, das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben", — am allerwenigsten aber mit Zahlentabellen.

Keilschriftforschung.

Contenau, G.: Manuel d'Archéologie orientale depuis les Origines jusqu'à l'Époque d'Alexandre. II: Histoire de l'art (suite; IIIe et IIe millénaires avant notre ère). III: Histoire de l'art (fin; premier millénaire jusqu'à Alexandre; Appendices). Mit Abb. 358—974 im Text und 4 Karten. II: (S. 547 bis 1121); III: (S. 1123 bis 1685). Paris: A. Picard 1931. gr. 8°. II: 65 Fr. Hlw. 77 Fr.; III: 70 Fr. Hlw. 82 Fr. Bespr. von Eckhard Unger, Istanbul.

Die beiden hier vorliegenden Bände des „Manuel" bringen ausschließlich die Fortsetzungen der Kunstgeschichte, die den 2. Teil des Gesamtwerkes umfaßt. Das 1. und 2. Kapitel hiervon, im 1. Bande erschienen, habe ich bereits in OLZ 1928, Sp. 988 f. besprochen. Der II. Band gilt zunächst der Fortsetzung des 2. Kapitels, der Kunst von Alt-Sumer. Das 3. Kapitel bespricht die Kunst des Akkadischen Reiches, des von Gutium, der Zeit des Gudea und der 3. Dynastie von Ur und streift auch die gleichzeitige Kunst von Elam. Das 4. Kapitel gibt die altbabylonische Zeit (Hammurapi) und bespricht die gleichzeitige Kunst in Elam und in Phönizien. Das 5. Kapitel ist vornehmlich den Hettitern gewidmet und der gleichzeitigen Kunst in Kleinasien, Syrien, Palästina und im kassitischen Babylonien. Im 6. Kapitel (Band III) findet man weiter die hettitische Kunst der jüngeren Zeiten, vor allem aber die Kunst der Assyrer bis zum Ende ihres Reiches mit Ausblicken nach Babylonien und Armenien (Urarthu). Das 7. und Schlußkapitel enthält die Kunst der neubabylonischen und persischen Zeit. Das zeitgenössische Syrien, Palästina, Phönizien bis zu den letzten Ausläufern der bildenden Künste in der griechisch-phönizischen Königsnekropole von Sidon und bis nach Spanien hin bilden den letzten Teil des Werkes. Als Anhänge hat C. die bunte Keramik der Vorgeschichte von Elam und Vorderasien behandelt, ferner die „Sintflut" in Babylonien, die große Überschwemmungen waren, die Königsgräber von Ur, sowie ihre Beziehungen zum Kaukasus und zur Gegend des Kaspischen Meeres. Endlich

ist ein besonderer Anhang den Töpferwaren und den Bronzen vom Nihawend und Luristan in Persien gewidmet. In einem abschließenden Vergleich zwischen Vorderasien und Ägypten kommt C. zu dem sehr richtigen Schluß, daß namentlich in ältester Zeit so gut wie keine Berührung stattgefunden habe. Dies gilt in erster Linie für die Zeit, in der sich in Ägypten und Mesopotamien größere Reiche gebildet hatten. Sie verhielten sich nach außenhin abgeschlossen. Die einzelnen Kapitel sind sachlich unterteilt, aber etwas ungleichmäßig, je nach dem vorhandenen Material (Architektur, Rundplastik, Reliefs, Metallarbeit, Goldschmiedearbeiten, Siegelzylinder, Malerei, Töpferei). Ein Ausgleich wird einigermaßen durch das ausführliche Register von 40 Seiten (S. 1621—1660) geschaffen, da es Namen und Sachen bucht. Die Bibliographie ist ergänzt, zeigt aber noch den Mangel einer mehr einseitigen Literaturbenutzung französischer und englischer Werke. In vielen Punkten ist daher die Erklärung für uns überholt, da C., wie ich in OLZ 1928, Sp. 969 hingewiesen habe, die ausführlichen Artikel in M. Ebert, Reallexikon der Vorgeschichte nicht herangezogen und verwertet hat. Ich verweise nur z. B. auf meine umfangreichen Artikel über „Fremdvölker", „Glyptik", „Götterbild", „Göttersymbol", „Mischwesen", in denen ich das ganze vorhandene Material verwertet und klassifiziert habe.

Während C. sich bei der Behandlung des überreichen Materials der assyrischen Plastik auf wenige Bilder beschränkt, hat er für die ältere sumerische und für die neusumerische Kunst wohl kein irgend wichtiges Denkmal ausgelassen. C. zeigt hierin eine dankenswerte Vollständigkeit. Die Zuweisung der Denkmäler ist im allgemeinen richtig vorgenommen. Einige Abweichungen möchte ich hier anführen: Abb. 368 und 377 sind neusumerisch (Gudeazeit), da die Handhaltung für diese Zeit typisch ist. Abb. 372/3 zeigt, wie die vorigen Statuen ein ernstes Gesicht und nicht das Lächeln der altsumerischen Statuen. Diese Frauenstatue ist daher akkadisch. Die sitzende Statue in Kopenhagen (Abb. 376) möchte ich für falsch halten und zwar vor allem, weil hier die Linke die Rechte umschließt, anstatt umgekehrt, wie es üblich ist. Die „Quasten" scheinen mir ein Mittelding zwischen Zotten und Troddeln zu sein, ungleichmäßig spitz oder breit endigend, also willkürlich gezeichnet. Der Rock ist viel zu kurz für das altsumerische Gewand. Die sitzende Frau (Abb. 378) ist eine Bosse und daher unsicher in ihrer genaueren Zuweisung. Sie ist eher neu- als altsumerisch. Das Hirschwappen aus Obeid (Abb. 398) als Wappen der Stadt Uruk-Obeid hieß „Speicher von Uruk"[1] — ist deshalb interessant, weil hier der Künstler aus einstigen Stieren, den Wappentieren der Stadt Ur, durch Aufsetzen von Geweihen Hirsche gemacht hat[2].

1) Unger: Reall. der Vorgeschichte „Obeid".
2) Unger, Kunstgewerbe des Alten Orients: Geschichte des Kunstgewerbes III (Wasmuth, Bossert), 1930, S. 402, Abb. S. 399, 1.

Der Kopf (Abb. 475) stammt aus der Hammurapizeit, da er viel zu entwickelte Bildung von Auge, Ohr und Haar hat. Das Siegel des Arztes Ur-Lugaledinna ist aus der Zeit des Ur-Ningirsu von Lagaš (Abb. 481). Die sitzende Göttin (Abb. 488) ist neusumerisch, da in akkadischer Zeit die Göttinnen die rechte Schulter noch freilassen. Das viereckige Denkmal mit Relief (Abb. 540) halte ich für viel späteren Datums als neusumerisch, weil hier Personen vor dem Landschaftshintergrunde auftreten. Möglicherweise ist es aus assyrischer Epoche (9. Jahrh.). Zur sitzenden Göttin (Abb. 562) bemerke ich, daß Kopf und Hals vollständig ergänzt sind, so daß der blöde Eindruck, den die Göttin macht, nicht auf Rechnung des antiken Bildhauers zu setzen ist. Zum Relief des Hammurapi auf seiner Gesetzesstele (Abb. 595) möchte ich darauf hinweisen, daß das Auge nicht im Profil gegeben ist, wie z. B. Eduard Meyer und W. Andrae behauptet haben. Das Auge steht in Vorderansicht im Gesicht, aber es ist in Hochrelief gehalten. C. gibt eine richtige Beschreibung des Reliefs. Wertvoll sind die Abbildungen des Stiermenschen und des Palmbaummischwesens (Abb. 648) auf 14 Ziegelschichten mit Emaille, wichtige Parallelen zu den etwas früheren kassitischen Architekturplastiken vom Ištartempel in Uruk, den Karaïndaš erbaut hat. Göttin und Berggott mit Lebenswasser als Außendekoration des Tempels sind kürzlich von Jordan in Uruk gefunden[1]. Der geflügelte Löwensphinx von Boghasköj zeigt den Hettiter-König als vergöttlichten König, nach dem Vorbilde der Pharaonen (Abb. 668). Hierzu ist in Parallele zu stellen die weibliche verschleierte Löwensphinx aus Tell Halaf, ebenfalls das Bild einer Königin, deren Grabfigur auch gefunden wurde[2]. Die Reliefs von Tell Halaf werden von C. richtig bestimmt ins 11. Jahrh. (S. 1007 f., 1156 f.) als die Zeit des Kapara. Es gibt noch ältere Reliefs, die früher sind. Andre müssen aber später sein, da das achtspeichige Rad vorkommt, also spätestens kurz vor 808 v. Chr., dem Zeitpunkt der Annektion der Stadt Guzana = Tell Halaf durch Semiramis von Assyrien. Semiramis (S. 1211) ist jetzt als „Königin von Babylonien" erwiesen, wie ich schon aus andern Gründen — z. B. der Verwendung der archaistischen babylonischen Schrift durch ihren Gemahl Šamši-Adad V. — geschlossen hatte[3]. Thompson fand in Ninive Inschriften des Šamši-Adad V., wieder in derselben altertümlichen Schrift, mit dem Titel „König von Sumer und Akkad"[4], d. h. Babylonien. — Das Relief der Spinnerin aus Susa hat C. ganz richtig in die Spätzeit gesetzt (S. 1231, Abb. 748). Dagegen halte ich seine Anordnung der Stele des Šamaš-rêši-uṣur von Mari und Suḫi in die Sargonidenzeit für ausgeschlossen (Abb. 823). Der Fürst tritt als Herrscher mit dem königlichen Fez auf, verwendet das assyrische Zeichen für die Sonne, die geflügelte Sonne, aber er erhebt die Faust zum Gebet nach syrischer Art. Die Verwendung des Zweizacks dürfte auch älter als 700 sein und auf babylonischen Ein-

1) Abh. Berliner Akademie 1929, Nr. 7, Taf. 15—17.
2) M. Freiherr von Oppenheim, Der Tell Halaf, 1931, Tf. 11, 43, 44a.
3) Unger, Assyrische und Babylonische Kunst, S. 33.
4) Annals of Arch. Liverpool XVIII, Taf. XX, Nr. 44 (1931). — Thompson und Hutchinson: Archaeologia 79 (Oxford 1929, Soc. of Antiquaries of London), Nr. 114, 119, Taf. 46, S. 123.

fluß zurückgehen. Der Fürst ist hier viel zu selbständig, was nur für die Zeit vor 838, der mutmaßlichen Annektion von Suḫi durch Salmanassar III., zutreffen kann. — Für die Behandlung der Siegelbildkunst beschränkt sich C. auf Besprechung von wenigen Exemplaren, die aber instruktiv sind. Das babylonische Siegel (Abb. 769) enthält in Zeile 3 einen Segenswunsch: „Auf Befehl des Sin und Marduk" ... „*Šá-šú balâṭi(TI)liš-be*" = „am Besitz des Lebens möge er sich sättigen!" Ein Mischwesen ist dabei gezeichnet, das dem, von Assur oder Adad bekämpften Mischwesen fast gleichsieht: Geflügelter Löwe, Löwenvorderbeine, Adlerhinterbeine, Vogelschwanz. Statt des Löwenkopfes aber trägt es hier einen Frauenkopf mit Federkrone[1]. Weiter ist das „Siegel der königlichen Botschaften" interessant. Vielleicht läßt sich bei genauerer Betrachtung des Pariser Originals (Abb. 848) feststellen, ob nicht der Name des Königs von Babylon einst ausgemeißelt worden ist. Spuren scheinen darauf hinzuweisen. — Die persische Kunst ist, wie C. mit Recht ausführt (S. 1431), stark von der griechischen Kunst beeinflußt, nicht umgekehrt, wie manche Forscher meinen. — C. bestreitet S. 1525 die Annahme von Woolley, daß das Mosaik vom Grabe 779 in Ur eine „Standarte" gewesen sein soll. Ich bin derselben Ansicht wie C. Dagegen hält C. die hier dargestellten Gespanne der Streitwagen für „Wildesel" (ânes sauvages). C. ist es entgangen, daß, nach Prüfung von zoologischer Seite, diese „Esel" (Abb. 936/7, 950) in Wirklichkeit als Maultiere[2] anzusprechen sind.

C. schließt sein Werk (S. 1616 f.) mit einer tabellarischen Zusammenstellung der von den Assyriologen angewendeten Chronologien der sumerisch-akkadischen Zeit. C. neigt, wie ich, zu einer älteren Ansetzung. Die Versuche von Christian (und Weidner), kunststilistische Gründe für ihre jüngere Ansetzung ins Feld zu führen, habe ich als hinfällig erwiesen[3], weil damals die primitive Kunsttechnik das Kunstwollen beeinträchtigt hat. Andre Momente geben hier den Ausschlag für eine vorläufige ältere Datierung.

Die Chronologie (vgl. S. 1616) bildet noch immer eine Crux, vor allem die vor dem Jahre 2285 v. Chr. (Ibi-Sin von Ur), in dem die Zerstörung von Ur durch die Elamiten stattfand. Man stützt sich im allgemeinen mehr auf die sekundären Königslisten; diese sind aber erst in semitisch-altbabylonischer Zeit, um 2100 v. Chr., abgefaßt und verhalten sich stark tendenziös. Sie geben die Aufeinanderfolge der „Königsherrschaften" (*NAM-LUGAL* = *šarrûtu*) an. Man kann die Listen bis zur Regierung des Lugalzaggisi von Umma und Uruk hinauf verfolgen. Dieser war sumerischer Gegner von Sargon von Akkad-Kiš, dem ersten semitischen König des gesamten Landes. Alle Könige von Lugalzaggisi bis Ibi-Sin haben auch, gemäß ihren Originalurkunden, die Gesamtherrschaft in Sumer und Akkad innegehabt. Bewiesen ist dies aber noch nicht für die Reihe der Könige von Gutium. In dieser Periode regierte Ur-Bau, Patesi von Lagaš, der so mächtig war, daß er seinen Sohn Enannipadda zum Hohenpriester (*EN*) des Mondgottes von Ur einsetzen konnte, und demnach also mindestens auch über Ur gebot[1]. Auch Gudea von Lagaš, dessen Bedeutung C. (S. 705—66) nach meinem Vorgange[2] voll anerkannt hat, hinterließ in Ur[3] einige Inschriften. Wichtiger ist noch, daß er auch in Nippur, dem Zentralheiligtum der Sumerer und des Gottes „Enlil von Sumer und Akkad"[4], des „Herrn der Gesamtheit" einen Schiffssockel und wohl auch Statuen geweiht hat[5] (Abb. 508). Von sämtlichen bisher bekannten Fürsten — von den Patesis von Nippur selbst abgesehen —, die in Nippur gebaut oder geweiht haben, nach denen in Nippur die Vertragstafeln datiert worden sind, von Lugalzaggisi bis Assurbanipal, läßt sich nachweisen, daß diese Herrscher auch die Oberherrschaft über Babylonien (Sumer und Akkad) besessen haben. Daher muß man dies nicht nur für Gudea folgern, sondern auch für ältere Fürsten. Sie treten zwar nicht in den späteren Königslisten auf, bezeugen ihre Macht aber durch eigene Originalinschriften aus Nippur. Hierzu gehören Lugalkigubnidudu und Lugalkisalsi von Uruk und Ur. Vom Enkel des letzteren ist die Statuette in Paris (Abb. 365, 366). Dazu kommt Enšagkušanna von Sumer und ein gewisser Gù-ni-zi, nach dem eine Tafel datiert ist (Legrain: UP XIII, Nr. 24), sowie Urzage, „König" (*lugal*) von Kiš (OBI, I, Nr. 93), ...gi (?), König von Kiš (a. a. O. Nr. 118) und Utug, Patesi von Kiš (a. a. O. Nr. 108—109), vielleicht auch ein König Ur^{d} ... (UP XIII Nr. 26). Auch die Patesis von Lagaš: Eannatum, Enannatum und Entemena müssen, gemäß ihren eigenen Angaben, die Oberherrschaft über das damalige gesamte Sumer besessen haben. Enannatum baute den Tempelturm in Uruk, Entemena weihte in Nippur Vasen und in Ur eine Statue. Auch der mächtige Mesilim von Kiš trit als Oberherr hinzu. Alle diese, durch Originalinschriften als Oberherren erwiesenen Fürsten aber sind in den Königslisten übergangen, vielleicht, weil sie Sumerer, Feinde der Semiten, waren, vielleicht auch, weil sie teilweise den religiösen *Patesi*-Titel dem weltlicheren *Lugal*-Titel vorzogen. Selbst wenn man diesen 12 Fürsten nur 25 Regierungsjahre durchschnittlich zubilligt, erhält man immerhin eine Zeit von rund 300 Jahren, die als Lücke in der Überlieferung angesetzt werden kann. Vorderhand ist es daher geboten, eine größere Spanne in der Chronologie zu lassen. Man wird den Königslisten nur eine beschränkte Glaubwürdigkeit beimessen, zumal sie grobe Fehler aufweisen, z. B. in der Angabe, daß Šarkališarri von Akkad der Sohn des Naram-Sin sei, während er selbst sich den Sohn des Dati-Enlil nennt[6], oder wenn der Sohn des Mešannipadda Meškiagnunna anstatt Aannipadda genannt ist, vielleicht auch wenn Mešannipadda nur „König von Ur" sein soll, während er sich selbst „König von Kiš" nennt[7]. Solche Ungenauigkeiten in Namen, Titeln und Auslassungen mahnen dazu, vorerst einen größeren Spielraum in der Chronologie zu

1) Unger: RLV VIII, „Mischwesen", § 27.

2) Unger, Kunstgewerbe des Alt. Or. Abb. S. 415, 1, 3. — Unger, Die Bedeutung der Königsnekropole von Ur für die Vorgeschichte: Vorgeschichtliches Jahrbuch IV (1930), S. 5—7.

3) Vorgesch. Jahrbuch IV (1930), S. 13 ff. — Unger, Kunstgewerbe, S. 351.

1) Gadd und Legrain, Ur Excavations, Texts, I, Nr. 25.

2) Unger, Sumerische und Akkadische Kunst, S. 38—51.

3) Gadd, a. a. O. Nr. 26—28.

4) Zimmern: ZA 39, S. 250.

5) Publ. Kais. Osm. Mus. I, S. 29 ff.; Legrain: UP (Philadelphia) XV, Nr. 83.

6) Vgl. hierüber: Unger: RLV „Mesopotamien" C, § 7. OBI, I, Nr. 2.

7) Mus. Journal, Philadelphia XXI, Nr. 2, Taf. XX, Fig. 33, S. 106.

lassen. Die altsumerische Periode hat deshalb einen größeren Zeitraum umfaßt, von etwa 3500 bis 2800 v. Chr. Dies ist auch sehr wichtig für die von C. (S. 1617 f.) gegebene zeitgenössische Tabelle der Kulturen von Vorderasien.

Das Handbuch von C., das eine besonders stattliche Kunstgeschichte von allein 1265 Seiten Text bringt, zeigt ein im allgemeinen besonnenes und gut abgewogenes Urteil des Verfassers. Für französische Leser dürfte es ausreichend sein, da es die französische Literatur ausgeschöpft hat. Die Ergebnisse der viel umfangreicheren deutschen assyriologischen Forschung aber sind nicht in dem gleichen Maße verwertet. Daher sind natürlich manche Erklärungen des Handbuches überholt. Immerhin hat das Handbuch seinen Wert als ein mit großem Fleiß und ausgezeichneter Kenntnis des Denkmälermaterials geschriebenes Werk.

Keilschrifturkunden aus Boghazköi. Heft XXVI. Historisch-politische Texte. Von A. Götze. Berlin: Staatliche Museen, Vorderasiat. Abt. 1933. (IV S., 50 Taf.) 4°. RM 12.50. Bespr. von Ferd. Sommer, München.

Über den Inhalt im Einzelnen gibt das Vorwort Auskunft. Von den verwaltungspolitischen Texten (z. T. Duplikaten bzw. Zusatzstücken zu schon veröffentlichten Urkunden) verdient des Umfangs wegen Nr. 1 Hervorhebung. Von Wert auch 12 und 17 (dies von dem inhaltlich gleichen XIII 20 im Wortlaut gelegentlich ziemlich stark abweichend). — Die schon mehrfach für Einzelheiten von der Forschung herangezogene große Šaḫurunuva-Urkunde (Bo 2048) erscheint als Nr. 43, das von Götze mit großer Findigkeit aus vielen Einzelstückchen zusammengestellte Duplikat dazu als Nr. 50. — Eine (freilich unbeträchtliche) Vergrößerung des Gesetzestextes bringt Nr. 56. — Nicht vermerkt ist, daß Nr. 31 Duplikat zu XIII 4 usw. III 19–29 ist; Zugehörigkeit der Tafel zu XIII 5 oder 18 (mit Anschluß an III „1") ist indessen nicht möglich. — Eng zusammen gehören Nr. 61 und 63 (vgl. 61 7 f. mit 63 3 f., 61 12 f. mit 63 8 f. — Duplikate?). — Historisch bemerkenswert ein kleines hethitisch verfaßtes Stück zum Mattivaza-Vertrag (34), die Erwähnung des Urḫi-Tešup neben Tukulti-Ninurta in 70, endlich die „Aḫḫijavā-Urkunde" 76, die, der Dicke der Tafel nach zu urteilen, nur spärliches Fragment eines anscheinend recht umfangreichen Textes ist und leider nichts von Belang enthält.

Einige Korrekturen (auf Grund von Kollation): 17 I 4 deutlich, wenn auch leicht beschädigt, das zu erwartende *la-aḫ-ḫi-ia-i z-zi* (zwei Wagerechte!); 24 IV 7 a. E.: ITU-*mi* ITU-*m*[*i*]; 43 Vs. 39: URU *ki-ik-kum-ri-na-aš* (wie 50 Vs. 33); 65 III 6: *te-pa-u-e-eš-ta* deutlicher als in Ed.; 66 III 3: VI ZU; 69 VI 5: *ma-mu* ohne vorhergehende Pause; 75 Vs. . . 6: *ḫur-li* deutlich; 76 III 13: *nu-mu* LUGAL klarer erhalten; unter 14 scharfer §-Strich, in Ed. offenbar nur beim Abziehen mißraten.

Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum.

Junker, Hubert: **Untersuchungen über literarische und exegetische Probleme des Buches Daniel.** Bonn: P. Hanstein 1932. (IV, 109 S.) gr. 8°. RM 6 —. Bespr. von W. Baumgartner, Basel.

Ein kluger und interessanter Beitrag zur Danielforschung von katholischer Seite. Der Verf. geht davon aus, wie die katholische Wissenschaft sich den bekannten von der Kritik für eine späte Entstehung des Buches ins Feld geführten Gründen immer weniger entziehen konnte, und wie anderseits die kritische Forschung selber neuerdings für die Kap. 1—7 vormakkabäische Entstehung anzunehmen geneigt ist und denjenigen, der diese älteren Erzählungen und Weissagungen in jener Notzeit des 2. Jahrhunderts aufnahm, bona fide handeln läßt und ihm den Vorwurf der Täuschungsabsicht erspart. „Es ist darum eine rein literarische Frage geworden, ob man die Entstehung des Buches Daniel ins Exil verlegt oder in spätere Zeit, und ebenso, inwieweit man älteres Gut darin annimmt" (S. 6). Indem J. die bekannten historischen Anstöße des Danielbuches durchaus als solche anerkennt und betont, daß wir es hier nicht mit Geschichtsüberlieferung zu tun haben, sondern mit volkstümlichem Midrasch mit irgendwelchem nicht genau faßbaren historischen Hintergrund (S. 25ff.), nimmt er nicht bloß wie Sellin, Hölscher u. a. für c. 1—7 eine ältere und vormakkabäische Grundlage an, sondern auch für c. 8—12, worin noch jene eine reine Neuschöpfung des makkabäischen Verf.s gesehen. Damit fällt die neuerdings so stark betonte Unterscheidung zwischen den beiden Teilen des Buches hin und der Eindruck von der Einheitlichkeit des Ganzen, der ja ohne Frage besteht, kommt auch literarisch wieder zu Ehren. Das ganze Buch hat ein apokalyptisches Thema, den Gegensatz von Gottesreich und Weltreich (S. 6).

J. weiß diese These mit Scharfsinn und Geschick durchzuführen. Er weiß z. B. die Jahrwochenweissagung 9, 24—27 unter Absehen von bestimmten zeitgeschichtlichen Beziehungen als Erzeugnis der ersten Zeit nach der Heimkehr zu deuten, wo die Nichterfüllung jener Weissagung Jeremias von den 70 Jahren auf den Gemütern lastete (s. Zach. 1, 12). Das Schema der 70 Wochen ist bereits übernommen (so schon Thilo) und die ganze Frist mit all ihren Perioden und Ereignissen rein symbolisch berechnet: 7 Wochen Zorn am Anfang, 1 Woche Notzeit am Ende. Letztere beginnt damit, daß der eigene Fürst, den die Gemeinde seit dem Ende jener 7 Wochen, dem Ausgang der Exilszeit, wieder hat, ihr von neuem genommen wird zugleich mit dem Fall von Stadt und Heiligtum, und sie erreicht ihren Höhepunkt mit der Mitte jener Woche. „Die ganze Weissagung enthält kein einziges Motiv, das nicht auch in der älteren Prophetie und Apokalyptik nachgewiesen oder aus solchen hergeleitet werden könnte" (S. 94). Erhalten ist sie freilich nur in der Gestalt, die ihr der makkabäische Bearbeiter gab, womit sich einzelne unleugbare Beziehungen des jetzigen Wortlauts zu jenen Ereignissen erklären (S. 95). — Ähnlich wird auch c. 7 symbolisch gedeutet: Meer und Winde sind kosmische Unheilselemente; Löwe, Bär und Leopard die drei gefährlichsten und stärksten Raubtiere, das vierte, das sie

an Furchtbarkeit noch übertreffen soll, ein reines Phantasieprodukt, die Zehnzahl der Hörner rein schematisch (S. 29ff.). Und ebenso c. 2: die Vierzahl der Reiche ist symbolisch, — auch beim vierten ist im ältesten Text (v. 33. 40f.) nicht an ein bestimmtes Reich gedacht — vergleichbar den 4 Hörnern und 4 Schmieden im Gesichte Zach. 2,1ff.; ursprünglich beantwortet die Vision in einer Zeit starken Gegensatzes zwischen dem universalen Gottesglauben und der Weltlage das ängstliche Ausblicken nach dem Kommen des Reiches in dem Sinne, daß die Zeit noch nicht reif sei und erst noch vier heidnische Weltreiche kommen müßten (S. 7ff.). — Allein verkennt man damit nicht den Drang der eschatologischen Spannung, wie auch das apokalyptische Schema, das ja nur scheinbar so weiten Zukunftsraum umfaßt, in Wahrheit auf ein langes vaticinium ex eventu eine Weissagung auf die allernächste Zukunft aufbaut? In Zach. 2 liegen die vier Reiche nebeneinander und sind auch nicht so deutlich wie hier voneinander unterschieden. So gewiß das Schema der vier Reiche an sich älter ist als jede geschichtliche Anwendung, so wenig gelingt es, dasselbe hier unabhängig von einer solchen zu fassen. Tatsächlich ist die Deutung ja auch beim zweiten und dritten Reich durchaus nicht so hoffnungslos wie es bei J. (S. 7f.) erscheint, sobald man sich nur in das antike Geschichtsbild (z. B. Ktesias) hineinversetzt.

Und das führt nun hinüber zur Hauptfrage, ob es J. wirklich gelungen sei, für c. 8—12 eine vormakkabäische Grundlage nachzuweisen. Daß bei c. 8 im Tierkampf und in der Wahl gerade dieser Tiere Traditionsstoff benutzt ist, liegt auf der Hand; auch daß das Gesicht mit v. 9 unanschaulich wird, ist richtig beobachtet. Aber wenn dabei der Ziegenbock, das Tierkreiszeichen für Syrien, Griechenland vertritt, so führt das zum mindesten schon in griechische Zeit hinab. Und v. 1—8 sind schwer als selbständiger ältester Bestand denkbar. Der Eingang nimmt bereits auf die Nachbarkapitel Bezug und für v. 8b ist J.s rein symbolische Deutung als Hinweis, daß das Griechenreich nicht lange in ungebrochener Macht bestehen werde, ungenügend, so gewiß auch hier wieder die Vierzahl schematisch ist. Noch weniger gelingt es für das „Gesicht über die Abend-Morgen" v. 9—14 selbständige Existenz zu erweisen, wo ja auch J. deutende Züge zugibt. Das Schwanken zwischen dritter Person fem. (das Horn) und mask. (der von ihm symbolisierte Verfolger) ist nicht notwendig Zeuge von Überarbeitung. Und ob jene Züge, die deutlich auf Antiochus gehen, wirklich erst durch Überarbeitung hineingekommen sind, bleibt hier ebenso fraglich wie bei 9, 24—27; eine saubere Abgrenzung gelingt jedenfalls nicht, wird auch von J. selber gar nicht versucht. Der Wortlaut aber, auf den man unter solchen Umständen angewiesen bleibt, spricht jedenfalls nicht für J. So ist z. B. in 9, 25 auch vom „Gesalbten" nicht als von einem Geschenk der Zukunft die Rede — „daß Israel wieder seinen eigenen Fürsten bekommt und unter ihm auf dem heimatlichen Boden leben darf" (S. 89), das müßte als Weissagung formuliert sein wie 25b — sondern als näherer Bestimmung zum Termin der vollendeten sieben Wochen, und darum eben im Hinblick auf eine bestimmte geschichtliche Gestalt. — Bei c. 10—12 endlich findet J. in10, 13. 20b. 21b; 11, 1. 2a; 12, 1—3 Reste einer zweiten und älteren Darstellung, vermutlich von dem in 10, 1 erwähnten, aber nicht mitgeteilten Gesicht, zu dem die Hauptmasse von c. 10—12 nur die Deutung gebe. Seine Deutung von 10, 1 leuchtet freilich wenig ein, und der Engel gibt nicht bloß Deutung, wie denn auch c. 11 nicht im Stil einer solchen gehalten ist. Das Verhältnis jener Verse zur Umgebung ist in der Tat schwierig; aber dafür, daß sie wesentlich älter seien, fehlt jeder Beweis.

Gewiß mag auch in c. 8—12 da und dort älteres Material benützt sein, und gerade J.s Arbeit dürfte dafür den Blick geschärft haben. Mir scheint nur das literarische Verhältnis hier ein anderes zu sein als für c. 1—7, wo sich die ältere Vorlage und die makkabäische Überarbeitung meist so deutlich voneinander abheben. Das spricht doch vielmehr für die von J. bekämpfte Auffassung.

Aber trotz dieser Bedenken gegen seine Hauptthese verdient das Buch ihretwegen wie auch für gute Beobachtungen und Bemerkungen zu den einzelnen Gesichten ernstliche Beachtung.

Dürr, Prof. D. Dr. Lorenz: Das Erziehungswesen im Alten Testament und im antiken Orient. Leipzig: J. C. Hinrichs 1932. (VII, 159 S.) gr. 8°. = Mitteilungen der Vorderasiatischen-Ägyptischen Gesellschaft. 36. Bd., 2. Heft. RM 9 —. Bespr. von Paul Heinisch, Nymwegen.

Unter dem „Erziehungswesen" versteht der Verf. allgemein die Anleitung zu einem höheren Lebensideal, also die geistige, sittliche und religiöse Hebung der Gemeinschaft. Dabei handelt es sich naturgemäß nicht um schulgemäße Erörterung wissenschaftlicher Probleme, sondern um die Mitteilung praktischer Lebensweisheit. Mit imponierender Beherrschung der Quellen und der zum Teil weit zerstreuten Literatur zeigt D. in drei Abschnitten, welche Forderungen für das sittliche und religiöse Leben in Ägypten (S. 5—57), in Babylonien und Assyrien (S. 58—98) und im AT (S. 99—151) erhoben wurden, wer die Erzieher des einzelnen und des Volkes waren, in welcher Weise sie ihre Lehren der Umgebung nahe brachten, also ihre Methode, und welche Beweggründe sie für ein sittliches Handeln geltend machten. Als Unterlage diente dem Verf. nicht nur die „Weisheitsliteratur" im engeren Sinne, welche unter dem Titel „Erziehungswissenschaft" im einzelnen besprochen wird (Ägypten S. 7—14, Babel S. 59—66, AT S. 99—106), sondern alles, was zur geistigen Hebung des Volkes diente, also für Ägypten besonders das Totenbuch, für Babel die Gesetzeswerke und die Beschwörungstexte, für das AT die geschichtlichen Bücher und die Prophetenschriften. Unter Anführung zahlreicher Stellen zeigt er, welche Lehren im einzelnen vorgetragen wurden: Ehrfurcht gegen Gott, Pflichten gegen den Nebenmenschen, an erster Stelle gegen den König, dann gegen die Eltern, die leiblichen Werke der Barmherzigkeit, Selbstbeherrschung. Als Motiv erscheint das Streben nach irdischem

Glück. An einen Ausgleich im Jenseits wird gelegentlich gedacht, aber in Ägypten und in Babel war die Furcht vor dem Lande der Finsternis zu groß, als daß diese Hoffnung sich durchgerungen hätte.

In Israel, wo die gesamte Literatur auf die Erziehung des Volkes eingestellt ist, tritt neben dem allgemeinen altorientalischen Lebensideal noch ein besonderes Ideal. Das Bewußtsein, zu Gott in einem eigenartigen Verhältnis zu stehen, drängte auf eine vertiefte Auffassung hin. Die Propheten mahnten immer wieder, daß über den äußeren Leistungen, welche Gott dargeboten wurden, nicht die innere Gesinnung zu kurz kommen dürfte. Wenn auch in Ägypten (S. 25) und in Babel (S. 78) vor der Überschätzung der kultischen Handlungen gewarnt wurde, so waren es doch nur wenige Stimmen, welche sich in diesem Sinne verlauten ließen, und sie gewannen nicht die Bedeutung, welche die Propheten für die Reinerhaltung der Gottesauffassung besaßen. Hier hätte auch angemerkt werden können, daß in Israel die Propheten selbst nicht vor dem Herrscher Halt machten, wenn sie das religiöse Ideal vertraten, und daß es sich beim Totenbuch und bei den Beschwörungen doch vielfach um Formeln handelte, die eine innere Abkehr von der Sünde nicht voraussetzten. Die Verheißung des Elterngebots im Dekalog wird zunächst doch von dem hohen Alter des Individuums zu verstehen sein, nicht vom Besitz Kanaans durch das Volk; Dt 4, 1. 26. 27 stellen schwerlich eine „authentische Erklärung" jener Stellen vor (S. 146f.).

Eine Darstellung, wie weit bei den Naturvölkern ähnliche Lehren vorgetragen werden, lag außerhalb des Themas. Möchte uns ein Religionsgeschichtler darüber eine Untersuchung schenken, welche ebenso gründlich ist wie die vorliegende.

---

1. **Encyclopaedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart.** IX. Bd.: Jerusalem—Kimchi. Berlin: Eschkol A.G. 1932. (XXIV, 1248 Sp.) 4°. Lw. RM 50 —.
2. **Rabinowitz, E. N.: Midrash Haggadol** (מדרש הגדול), Leviticus, being a compilation of halakic and haggadic passages to the Pentateuch taken from ancient and mediaeval rabbinic sources. Edited from various manuscripts and annotated. New York: Jewish Theological Seminary of America 1932. (XII, 702 S.) gr. 8°. Bespr. von F. Perles †, Königsberg i. Pr.

1. Trotz aller Not der Zeit schreitet die E.J. weiter und ist bis zur Mitte von K gelangt. Der vorliegende, an Bildschmuck besonders reiche Band enthält u. a. die Artikel Jeschiba, Jesus von Nazareth, Jiddisch und Jiddische Literatur, Josephus Flavius, Jüdisch-Griechisch, Jüdisch-Italienisch, Jüdisch-Persisch (W. Fischel, besonders beachtlich, da seit Bachers Artikel in der JewEnc. VII 317ff. keine zusammenfassende Darstellung mehr erschienen ist); Kabbala (630—732, G. Scholem), Kalender, Karäer, Katakomben, Ketubba (mit vielen Illustrationen).

Nachstehend einige Berichtigungen und Ergänzungen: 25 Im Art. Jeschiba ist Sira 51_{29} wohl nur versehentlich unerwähnt geblieben. — 277 s. v. Jona fehlt wenigstens Hinweis auf den hervorragenden Sprachforscher und Bibelerklärer R. Jona ibn Ǧanach, der zwar EJ VI, 84—91 s. v. Dschanach (ibn) behandelt ist, aber dort wohl schwerlich gesucht wird. — 507 Z. 10 Das Jubiläenbuch war nicht nur wahrscheinlich, sondern sicher ursprünglich hebräisch. — 1232 Kilmad ist nach Loyce כלמד.

2. Der Midrasch Haggadol zum Pentateuch, von welchem übrigens auch in der Berliner Stadtbibliothek ein Manuskript vorhanden ist, kann zwar weder formell noch inhaltlich den Vergleich mit den großen, selbständigen Werken der Midrasch-Literatur aushalten, beansprucht aber doch die Aufmerksamkeit der Forschung, weil er gleich dem wesensverwandten, unter dem Namen Jalkut erhaltenen Sammelwerk uns nicht nur viel Material aus sonst gar nicht erhaltenen Werken aufbewahrt hat, sondern — namentlich durch Textkritik — oft auch lexikalisch wertvolles Material in dem reich angehäuften Stoff bietet. Die Spezialisten werden schon aus den früher bekannten Teilen (Genesis, ed. Schechter [Cambridge 1902] und Exodus, ed. David Hoffmann [bisher 2 Lieferungen, Berlin 1913, 1921]) den hohen Wert unseres Midrasch für die Forschung kennen. In dem jetzt vorliegenden Band Leviticus, dem auch eine Ausgabe der noch fehlenden Teile Numeri und Deuteronomium folgen soll, hat der Herausgeber die Ergebnisse jahrzehntelanger Arbeit niedergelegt. Er hat auf Grund zweier heute in der Bibliothek des Jewish Theological Seminary of America liegenden Manuskripte sein Werk unternommen, in welchem er mit ebenso viel Sachkenntnis wie Sorgfalt die Quellen ausfindig gemacht und auch die Parallelstellen verzeichnet hat.

Zwar erscheint dem Rez. ein Eingehen auf Einzelheiten an dieser Stelle nicht angebracht, schon wegen des ganz überwiegend halachischen Inhalts des Leviticus. Doch sei hier wenigstens ein Beispiel dafür angeführt, wie das hebräische Wörterbuch daraus Bereicherung ziehen kann: p. 473 steht in der Deutung der dem Vater geschuldeten „Ehrfurcht" (19_3) das bisher unbekannte und unerklärte ולא סותר את דבריו. Eine Verschreibung für das naheliegende ולא סותר את דבריו ist ausgeschlossen, da sich das ausdrücklich daneben findet. Da סתת sonst vom Behauen der Steine gebraucht wird (סתת

ist schon in der Mischnah für Steinmetz gebraucht), möchte ich vermuten, daß hier das Wort im Sinne von „durch Fortlassung oder sonstige kleine Änderungen abschwächen" gebraucht ist.

Goethals, Augustin: **Anti-Eisler.** Un peu de polémique. Bruxelles: H. Lamertin, u. Paris: Librairie Fischbacher 1932. (123 S.) gr. 8°. = Mélanges d'Histoire du Christianisme, 5e Partie. 21 belg. Fr.; 15 franz. Fr. Bespr. von O. G. von Wesendonk †, St. Margarethen.

Un peu polémique, lautet der Untertitel des Goethalsschen Anti-Eisler; diese Streitschrift ist allerdings in einem derart sachlichen und zurückhaltenden Ton gehalten, daß der Angegriffene sich nicht verletzt fühlen kann. Das Jesusbild Eislers lehnt Goethals ab. Er nimmt an, daß das Testimonium christianum — diese Benennung zieht er der als Flavianum vor — etwa nachstehenden Wortlaut besaß: „Ein gewisser Jesus, ein Galiläer, der den Ruf eines Thaumaturgen besaß, war an der Spitze einer Schar von Anhängern, die in ihm den Messias begrüßten, nach Jerusalem gekommen." Im übrigen mißt Goethals den von Berendts, Zeugnisse vom Christentum, 1906 herausgegebenen Additamenta Josephi slavica einen gewissen Wert bei, ohne jedoch Eislers Schlußfolgerungen zuzustimmen und beispielsweise den Text der von Maximinus Daia in Kleinasien und Syrien verbreiteten Pilatusakten für echt zu halten.

Zu dem auf S. 27 geäußerten Zweifel über die Bekanntschaft der mittelalterlichen Juden im Osten mit dem Griechischen wäre zu betonen, daß aus dem Byzantinischen Reich Juden wegen der Schwierigkeiten, die ihnen in den Weg gelegt wurden, gerade nach Südrußland auswanderten, bis sich im 10.—12. Jahrh. ihre Lage besserte. Diesen Kreisen war das Griechische vertraut. Noch im 14./15. Jahrh. gab es Rabbinerschulen in Griechenland, die im ganzen Nahen Orient jüdische Wissenschaft verbreiteten. Hier wären also Anknüpfungspunkte gegeben für die Herstellung der im slavischen Josephus enthaltenen Ausführungen.

Auch die Äußerungen über den Täufer Johannes können aus dieser Umgebung stammen. Mit Eisler, dessen Textveränderungen er freilich nicht beistimmt, glaubt Goethals an die Echtheit der bei Josephus, antiqu. 18, 5, 2 gebotenen Darlegungen über Johannes. Gerade bei der Absicht, eine Auseinandersetzung mit den Christen vorzunehmen, war der Täufer ein geeigneter Anknüpfungspunkt. Der Täufer erfreut sich nämlich bei den östlichen Kirchen einer nicht unwesentlichen Beliebtheit. Daher war er, den Josephus als tüchtigen, die Juden zur Tugend ermahnenden Mann schildert, die gebotene Gestalt, die man den Christen entgegensetzen konnte. Die Wahrscheinlichkeit bleibt also groß, daß die slavischen Additamenta von jüdischen, des Griechischen mächtigen Elementen im mittelalterlichen Südrußland ausgehen. Die Mandäer, auf die Eisler hingewiesen hat, bleiben dagegen besser außerhalb der Erörterung, denn die mandäischen Texte, die sich mit Johannes (Jōḥānā-Jahjā) befassen, sind sehr spät anzusetzen, und die Annahme, daß Johannes der ʾEnōš sei, ist hinfällig. Ob und inwieweit bei den als judaïsierend angesehenen Hinweisen im Mandäismus, der das orthodoxe Judentum befehdet, Erinnerungen an die Anhängerschaft des Täufers lebendig geblieben sind, ist eine andere Frage, die Lietzmann, Berl. Sitzungsber. 1930, 27, verneint. Trotzdem wären solche entfernte Anklänge an die Gemeinde des Täufers aber denkbar.

Semitistik, Islamistik.

Richter, Gustav: **Studien zur Geschichte der älteren arabischen Fürstenspiegel.** (Breslauer Dissertation.) Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1932. (VIII, 115 S.) gr. 8°. = Leipziger Semitistische Studien N. F. Bd. III. RM 12 —. Bespr. von H. Gottschalk, Freiburg i. Br.

Eine Untersuchung über die umfangreiche arabische[1] Fürstenspiegelliteratur kann sich zweierlei Aufgaben stellen: einmal den Versuch, das islamische Idealbild des Fürsten unter Berücksichtigung seiner Veränderungen im Lauf der Zeit zu zeichnen und danach sich dem damit eng verbundenen Problem zuzuwenden, wie weit die idealen Konstruktionen der Fürstenspiegel die historische Überlieferung von bedeutenden Herrschern beeinflußt und getrübt haben. Eine derartige Untersuchung würde eine ungemeine Verfeinerung unserer historisch-kritischen Methode bewirken, und manche Erzählung, die heute noch als durchaus glaubwürdig dasteht, würde gewiß in das Reich der idealisierenden Fabel verwiesen werden. Die zweite Aufgabe ist die literarhistorische Untersuchung über die Entstehung der arabischen Fürstenspiegelliteratur, ihre Abhängigkeit von außerislamischen Vorbildern, die Bedeutung dieser fremden und der einheimischen Motive, endlich das Weiterwirken der arabisch-islamischen Fürstenspiegel auf die fürstenethischen Schriften anderer Völker.

Einem Teilgebiet dieses zweiten Aufgabenkreises ist die vorliegende Arbeit von G. Richter gewidmet, nämlich der Frage nach dem Verhältnis der älteren arabischen Fürstenspiegel

1) Ref. verwendet in Übereinstimmung mit Verf. p. 1 den Ausdruck arabisch für arabisch-islamisch.

zu ihren persischen und antiken Vorbildern. Dabei war es für den Verfasser eine besondere Schwierigkeit, daß er sich zwar in Einzelfragen auf Vorarbeiten stützen konnte, so die Untersuchungen Nöldekes und Inostranzews, aber im Zusammenhang doch als erster diese Fragen behandelte; schon aus diesem Grunde verdient die erhebliche Leistung des Verf. unsere Anerkennung.

Der Versuch einer auch nur annähernd vollständigen Zusammenstellung der arab. Fürstenspiegelliteratur ist nicht möglich, solange das Handschriftenmaterial der orientalischen Bibliotheken noch nicht ausgewertet ist, und der Verf. hat mit ausdrücklichem Hinweis auf diese Sachlage hierauf verzichtet. Leider, denn auch eine Aufzählung und chronologische Ordnung der gedruckt vorliegenden Werke und der auf europäischen Bibliotheken leicht zugänglichen Hds. wäre dem Islamwissenschaftler wie dem Fernerstehenden gleich nützlich gewesen und hätte den Wert der vorliegenden Untersuchung nicht unwesentlich erhöht[1].

Der I. Teil, „Das Bild der ältesten arabischen Fürstenspiegelliteratur um Ibn al-Muqaffa'", behandelt die beiden fürstenethischen Schriften des berühmten Zindīq (gest. um 757), den *k. al-adab al-kabīr*[2] und seine Übersetzung von *kalīla wa-dimna* aus dem Pehlewi. Das erste Kapitel des *k. al-adab al-kabīr*, „Lebensregeln für den Fürsten", zeigt, daß „der gewiegte Kenner des Lebens und der Menschen, der Mann mit reicher Erfahrung, die abgeklärte Persönlichkeit" ... „der seinen Dienst nicht unwillig, sondern in tätiger Freiheit versieht", das fürstenethische Idealbild Ibn al-Muqaffa's ist. Die Schlußfolgerung des zweiten, im weiteren Sinne auch noch fürstenethischen Kapitels, „Der Umgang mit den Fürsten", weist „schlaglichtartig die eigentümliche Stellung des Fürsten in der islamischen Gesellschaft" auf in dem Satz: „Nimm dich vor ihnen in acht". So stempelt dieses zweite Kapitel durch seine „ungläubige Resignation" das im ersten „entworfene Fürstenideal zu einer puren Illusion".

Die geistige Heimat Ibn al-Muqaffa's ist Iran, er gehört zum Kreis der Šu'ūbīja, und die Späteren hielten ihn für einen verkappten Manichäer. Und wenigstens aus der ethischen Gesinnung, die sich im *k. al-adab al-kabīr* zeigt, glaubt Verf. manichäische Haltung erkennen zu können, während er andrerseits Ibn al-Muqaffa' die aktive Stellungnahme zu den theologischen Streitfragen seiner Zeit abspricht und daher auch der Ansicht ist, daß die Schrift Ibn al-Muqaffa's, gegen die al-Qāsim b. Ibrāhīm[3] polemisiert, ein anonymes manichäisches Werk sei. Allein R's gewiß interessante Argumente vermögen nicht restlos zu überzeugen. — Ibn al-Muqaffa' hatte kein vorwiegend religiöses Interesse, sondern ein literarisches Bildungsziel: die Vereinigung von iranischem Überlieferungsgut mit der neuen islamischen Bildung. Der Schwerpunkt des *k. al-adab al-kabīr* liege im dritten Kapitel: „Über den Umgang mit Freunden". Aber auch dieser Gedanke der Freundschaft reiche nicht aus, um die Fürstenerziehung entscheidend zu beeinflussen: die Frage der Stellung des Fürsten zur Volksgemeinschaft werde nicht ernstlich diskutiert.

Das Märchenbuch *kalīla wa-dimna* ist trotz der Fülle von Anekdoten ein Fürstenspiegel; allerdings tritt im Laufe des Buches die Fürstenethik zugunsten allgemeiner Moralsätze immer mehr zurück. In einer ausführlichen Diskussion des zweiten Kapitels von *kalīla wa-dimna*, „Dimna's Prozeß", das nicht aus dem indischen Original des Werkes stammt, sondern von Ibn al-Muqaffa' eingefügt wurde, verbreitet sich Verf. über den Zweck dieser Szene und zeigt, „daß der eigentliche Gehalt des erzählten Vorganges eine Tendenz enthüllt, die im Grunde die Aufhebung jedes positiven Lehrgehaltes bedeuten muß und ethischem Libertinismus und Skeptizismus nur zu deutlich das Wort redet". Aber andrerseits: „Der kritische Skeptizismus . . . hat einzig ein positives, aber wieder höchst bezeichnendes Gegengewicht: das Motiv von der wahren Freundschaft. ... Man sieht hier bereits die gedanklichen Fäden, die zum Adabbuch des Ibn al-Muqaffa' hinüberreichen ...".

Mit einer kurzen Behandlung anderer Übersetzungen von *kalīla wa-dimna* beginnt der II. Teil „Die Fortentwicklung der arabischen Fürstenspiegel in der älteren Literaturperiode, ihre Abhängigkeit von persischen Vorbildern und ihre allgemein-literarischen Ziele", und zwar waren die Verfasser dieser Übersetzungen Männer, denen man ebenso wie Ibn al-Muqaffa' Neigung zum Zindīqtum nachsagte, und die nachweislich den šu'ūbitischen Tendenzen ihrer Zeit nahestanden. — Die ältesten arabischen Fürstenspiegel entstanden ebenso in engster Anlehnung an persische Vorbilder, wie dies Inostranzew für die allgemeine Adabliteratur nachgewiesen hat. Zum Beweis hierfür geht Verf. aus von einer eingehenden Quellenanalyse des I. Teils der *'ujūn al-aḫbār* des Ibn Qutaiba (gest. 889) — er wird wohl nur versehentlich als Zeitgenosse al-Ma'mūns bezeichnet, bei dessen Tod er etwa 4 Jahre alt war — und des *k. at-tāǧ* des Ǧāḥiz (gest. 869). Die namentlich zitierten Quellen des Ibn Qutaiba sind ein *k. sijar* (sc. *mulūk*) *al-'aǧam* (historische Berichte), d. i. Ibn al-Muqaffa's *Ḫudāināme*-Übersetzung, ein *k. al-ājīn* (= *adab*, Etikettevorschriften, allgemeine Moralsätze) und ein *k. at-tāǧ* (Erzählungen von dem Sassaniden Abarwīz sowie anonyme Anekdoten). Ein *ājīnnāme* nun hält R. auch für die wichtigste Quelle des Ǧāḥiz und vermag dafür eine Reihe sehr einleuchtender Beweise zu bringen, und zwar ist es ein bestimmtes *ājīnnāme*, wie Verf. glaubt, das des Ibn al-Muqaffa', das von seinem *Ḫudaināme* genau zu unterscheiden ist. Der von Ibn Qutaiba zitierte *k. at-tāǧ* ist, wie schon der Titel zeigt, und wie R. an Beispielen erläutert, das Urbild des gleichnamigen Werkes des Ǧāḥiz. Der Verfasser des persischen *k. at-tāǧ* ist nicht bekannt — Nöldeke und Baron von Rosen dachten wiederum an Ibn al-Muqaffa', Inostranzew wies auf ein anonym bei al-Mas'ūdī zitiertes Werk dieses Titels hin. Zusammenfassend ist zu sagen, „daß die arabischen Literaten eine ausgeprägte ethische Anweisungsliteratur vorfanden", die in vieler Hinsicht so konform war, daß die Grenzen der einzelnen Schriften verwischt sind. Daher macht die Quellenscheidung große Schwierigkeiten, die noch durch den Umstand erhöht werden, daß die Zitierung an den meisten Stellen recht ungenau ist. Sind so schon bei den früheren arabischen Fürstenspiegeln die Quellen schwer zu scheiden, so wird dies bei den späteren natürlich noch schwieriger, ja es scheint überhaupt zweifelhaft, wieweit die späteren noch eine deutliche Scheidung in die drei erwähnten Hauptquellen vorfanden.

Neben den persischen spielen die islamischen

1) Auch eine Aufzählung der vom Verf. benutzten Literatur ist nicht gegeben.

2) Übers. von O. Rescher, MSOS XX 35f.

3) al-Qāsim b. Ibrāhīm, K. ar-radd 'alā z-zāndīq al-la'īn Ibn al-Muqaffa', ed. M. Guidi (La Lotto tra l'Islām e il Manicheismo). Rom 1927. [Cf. OLZ 32 (1929) 425—441].

Einflüsse auf die fürstenethische Literatur nur eine sekundäre Rolle; die auf islamischer Überlieferung beruhenden Geschichten dienen lediglich zur Ausfüllung des persisch bestimmten Schemas.

Als Beispiel für die Fortführung der fürstenethischen Überlieferung dient eine Gegenüberstellung von Ibn 'Abd rabbihīs (gest. 939) *'iqd al-farīd* mit dem schon analysierten I. Teil von Ibn Qutaibas *'ujūn al-aḫbār*, — eine tabellarische Zusammenstellung der Parallelstellen zwischen beiden Werken findet sich als Anhang auf p. 111. — Im thematischen Aufbau zeigen sich zwischen Ibn 'Abd rabbihī und Ibn Qutaiba erhebliche Unterschiede, die die Vermutung nahelegen, daß Ibn 'Abd rabbihī die *'ujūn al-aḫbār* im Original nicht benutzt habe, was durch die Tatsache bestätigt erscheine, das Ibn Qutaibas Name im *'iqd* nicht genannt wird. Die zahlreichen Parallelberichte entstammten sicher gemeinsamen Quellen. Auch andere Quellen des *'iqd* vermag Verf. nachzuweisen, so Ibn al-Muqaffa', von dem aber auch sehr zweifelhaft ist, ob ihn Ibn 'Abd rabbihī im Original benutzte.

Eine wichtige weitere fürstenethische Literaturgattung bilden die Sendschreiben fürstenethischen Inhalts, wie etwa das des Ṭāhir b. al-Ḥusain an seinen Sohn 'Abdallāh, das im *k. Baġdād* des Aḥmad b. abī Ṭāhir Ṭaifūr (gest. 839; hrsg. u. übers. v. H. Keller) erhalten ist. Dieser Brief enthält die Idee vom islamischen Fürsten in seiner idealen Ausprägung und ist im ganzen Ton seiner Ermahnungen in der Sprache des frommen Muslim gehalten. Und doch gehe auch er letztlich von aus dem Iran kommenden Vorstellungen aus, die ja in dem Kreis um den Kalifen al-Ma'mūn, dem auch Ṭāhir b. al-Ḥusain angehört, nur wahrscheinlich seien. Eine Weiterbildung dieses Sendschreibentypus stellen dann die ganz ihrem Zweck entkleideten, aus streng muslimischem Kreis stammenden Fürstenermahnungen dar, in denen der Fürst zum Heiligen wird, dessen Haupttugend *'adl* ist. — Mit einem Ausblick auf den möglichen Einfluß der arabischen Fürstenspiegelliteratur auf den abendländischen Kaisermythus schließt der II. Teil.

Neben der bei weitem stärksten Einflußmacht auf die arabische Fürstenspiegelliteratur, die die persischen fürstenethischen Schriften darstellen, sind es griechisch-hellenistische oder pseudogriechische Werke, die auf die arabischen Fürstenspiegel gewirkt haben. Im III. Teil, „Der Anteil griechisch-hellenistischer Literaturen an den älteren arabischen Fürstenspiegeln", wird diese Beziehung behandelt. — Ebenso wie im Orient die Gestalten der großen griechischen Philosophen ohne Rücksicht auf den wahren Sachverhalt je nach dem Standpunkt des rezipierenden Autors geschildert werden, so schillert auch das Bild der bedeutenden Fürsten der Antike, so besonders die Gestalt Alexanders des Großen, der eine ganz zentrale Stellung im Islam und der islamischen Fürstenspiegelliteratur gewinnt. Dabei nahmen die Araber ebenso wie die andern orientalischen Völker unbesehen aus echten und unechten Schriften; ja gerade die unechten und daneben die Sentenzensammlungen erfreuten sich einer besonderen Beliebtheit. — Während die Politik des Aristoteles nur wenig Einfluß auf die arabischen Fürstenspiegel gehabt hat, ist die allerdings nur recht äußerliche Einwirkung von Platos Politeia unverkennbar, so z. B. in dem *iqtiṣād*-Begriff des Ṭāhir b. al-Ḥusain die platonische μεσότης. Auch bei Ibn al-Muqaffa' sind griechische Anklänge zu finden. Als Ergebnis ist festzustellen: Gewirkt haben einmal Stoffe der griechischen Romanliteratur und andrerseits indirekt die griechische Ethik. Mit einer ausgezeichneten Gegenüberstellung von Platos Politeia mit al-Fārābīs „Musterstaat" endigt die Untersuchung R.s über die griechischen Einflüsse: „So konnte er (al-Fārābī) wohl eine formale Typenzeichnung des platonischen Herrscherideals entwerfen, aber hinsichtlich des Wesensgehaltes bleibt doch diese Leistung von den Griechen her beurteilt nur technisches Können."

Die entscheidende Bedeutung persischer Vorbilder für die Entstehung der arabischen Fürstenspiegelliteratur und daneben den Anteil der griechisch-hellenistischen Werke hat R. vorzüglich herausgearbeitet und dabei die bedeutsame Gestalt Ibn al-Muqaffa's in das ihr gebührende Licht gerückt. Man wird seinen Ergebnissen im ganzen durchaus zustimmen müssen. Dagegen scheint mir die Einwirkung der altarabischen Dichtung und der islamischen Tradition doch unterschätzt. Wenn z. B. p. 83 Großzügigkeit als besondere Eigenschaft des persischen Herrscherideals hingestellt wird, ohne daß der Ruhm dieser und vieler anderer Rittertugenden in der altarabischen Poesie erwähnt wird, so ist dies zum mindesten einseitig. Denn auf Ibn Qutaiba, al-Ǧāḥiẓ und Ibn 'Abd rabbihī, so vorzügliche Kenner der altarabischen Poesie, hat diese gewiß stark gewirkt. Und ebenso müßte die eigentliche islamische Fürstenethik, wie sie sich in den Traditionen über die orthodoxen Kalifen und 'Umar II., ferner z. B. in der Einleitung des *k. al-ḫarāǧ* des Abū Jūsuf zeigt, ausführlicher berücksichtigt werden, als Verf. dies tat. Dies beeinträchtigt z. B. R.s Interpretation des Briefes des Ṭāhir b. al-Ḥusain, in dem ich den Einfluß der islamischen Tradition erheblich stärker sehen möchte als Verf. Man würde wünschen, daß R. seine ausgezeichnete Untersuchung in dieser Richtung erweitern würde; aber auch schon für die vorliegende Arbeit gebührt ihm unser aufrichtiger Dank.

Codex Leidensis 399, 1. Euclidis Elementa ex Interpretatione al-Hadschdschadschii cum Commentariis al-Narizii. Arabice et Latine ediderunt notisque instruxerunt R. O. Besthorn et J. L. Heiberg. Ad finem perduxerunt G. Junge, J. Raeder, W. Thomson. Pars III, Fasc. II. Kopenhagen: Gyldendalske Boghandel 1932. (215 S.) 4°. Angez. von J. Ruska, Berlin.

Die von Besthorn und Heiberg in den Jahren 1893—1910 veranstaltete Ausgabe der berühmten Handschrift war infolge des Todes der beiden Herausgeber ins Stocken geraten. Auf Anregung von G. Junge ist das Werk nun durch Herausgabe des noch ausstehenden arabischen Textes und einer lateinischen Übersetzung zum Abschluß gebracht worden. Der Band bringt Buch V und VI und die ersten Sätze von Buch VII, mit denen die Handschrift abbricht. Die mathematischen Bemerkungen

stammen von G. Junge, die Textedition von W. Thomson, die Übersetzung von J. Raeder; die Drucklegung wurde durch das Institut Carlsberg in Kopenhagen ermöglicht.

[Šukrī al-Ḥūrī:] Finianus. Die Abenteuer eines amerikanischen Syrers. Aus dem Neuarabischen übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen versehen von Enno Littmann. Tübingen: J. C. B. Mohr 1932. (VIII, 74 S.) 8°. RM 2.70; Hlw. 4 —. Angez. von G. Kampffmeyer, Berlin-Dahlem.

Der Verfasser des „Finianus", Šukrī Ḥūrī (Syro-Amerikaner, der in Brasilien lebte), ist als der feine Humorist, der er ist, von Kračkovskij in seinem Aufsatz „Die Literatur der arabischen Emigranten in Amerika" (Le Monde Oriental, XXI, 1927, S. 209—212) meisterhaft gezeichnet worden. Sein in der libanesischen Volkssprache verfaßtes Werk (erreichbare Ausgaben Heidelberg 1908 und Beirut 1929) ist einerseits sprachlich interessant, andererseits ein hervorragendes Literaturwerk. Finianus ist sozusagen ein zweiter Ǧuḥā, aber ein durchaus originaler, moderner arabischer Till Eulenspiegel, der uns in seinem köstlichen Humor, mit dem er seine Erlebnisse bei einer Rückkehr in die Heimat erzählt, vor allem auch die reizvollsten Einblicke in das Volksleben des Libanon um das Jahr 1900 tun läßt. Littmann gebührt Dank, daß er durch seine in jeder Hinsicht vortreffliche Übersetzung das bisher nur wenigen Fachgenossen bekannte Werk in die deutsche Literatur eingeführt hat. Es verdient, daß weiteste Kreise es eben als Literaturwerk genießen, während Volkskundler und Arabisten aus dem Werk selbst und aus den sorgfältigen und reichlichen Anmerkungen Littmanns vielfachen Gewinn schöpfen werden.

Iranistik.

Brögelmann, Dr. Emil: **Die religiösen Erlebnisse der persischen Mystiker.** Hannover: Orient-Buchhandlung Heinz Lafaire 1932. (VII, 75 S.) 8°. RM 5 —. Bespr. von J. Rypka, Prag.

Wer unvoreingenommen ans Durchlesen dieses Heftchens herantritt, der lese zunächst (um leider gleich gegen den Verf. voreingenommen zu werden) das Kapitel über die Entstehung des Súfismus aus der Weltuntergangsstimmung. Man verfalle keinem Wahne! Die von Brögelmann ins Auge gefaßte Weltuntergangsstimmung hat nichts zu tun mit scheinbar ähnlichen Angstzuständen des Propheten, deren schriftlicher Niederschlag die ersten Keime zum Büßertum im Islām enthielt. Die Entwickelung der persischen Mystik wird vom Glaubenswerke Mohammeds, der da, nebenbei gesagt, als ein wahrhafter Ausbund der Menschheit erscheint, getrennt, da Brögelmann wie folgt meint (p. 23ss.): „Aus den weltverneinenden Betbrüdern und Büßern, deren Zahl anfangs wohl nur gering sein mochte, werden machtgierige, rohe und erbarmungslose Eroberer ..... Die Araber sind siegreich und jedem Siege folgt ein furchtbar schaudervolles Blutbad ..... Das furchtbare Geschick, das die Araber über Persien bringen, wird dadurch in seiner ganzen Schwere gekennzeichnet, daß das heutige Persisch nur noch eine Mischsprache ist. Das Arabische ist eine Willenssprache ..... Eine Zeitlang kann der barbarische Araber sich in seiner Führerstellung behaupten kraft der rohen Waffengewalt ..... Die iranische Seele, tief religiös veranlagt, ist durch die arabische Eroberung auf das tiefste erschrocken, sie ist noch nicht ganz zur Ruhe gekommen, als ein neuer Schlag von ungeahnter Schwere sie trifft, der mongolische Schrecken ..... Seit der arabischen Eroberung kann man von einer gebrochenen Lebenslinie des persischen Volkes reden. In diesen schweren Zeiten droht irgendwo, irgendwann, irgendwie, entsetzlich unbestimmt und nicht greifbar, etwas Unheilvolles. Alles ist unsicher, alles schwankt. Der Selbsterhaltungstrieb ist überwach. Das Leben ist angefüllt mit Ängsten. Die Lebensangst ist seit dem arabischen Einfall eingewurzelt im persischen Volke, wird in die folgenden Geschlechter hineingeboren. Das Erschrecken ist das allerstärkste Erlebnis, für ganze Geschlechterreihen kann es zur lebensbestimmenden Macht werden ..... Das starke, lebensbejahende, daseinsfrohe iranische Ich erfährt eine Unterbewertung, da es nicht mehr Herr der Lage ist. Das ganze Leben ist ausgefüllt mit steten Ängsten. Der Geltungswille wird in das Unterbewußtsein abgedrängt und wandelt sich hier in lebensverdüsternde Ängste. Hier liegen die Wurzeln der persischen Mystik."

Die Einstellung des Verfassers läßt daraufhin wohl keinen Zweifel aufkommen. Die religionsgeschichtliche Durchforschung Persiens hat da freilich nicht zum ersten Male unter solchen Gesichtspunkten zu leiden.

Nach dem Gesagten kann niemanden mehr die Verherrlichung von Zarathustras Lehre wundernehmen, der das erste Kapitel über 'die iranische Frömmigkeit' gewidmet ist. Ebenso ist es darnach selbstverständlich, in den nächsten Abschnitten über Iran als Streugebiet vornehmlich, falls nicht gar ausschließlich griechischer, 'parthischer' und indischer Gedanken oder Einflüsse zu lesen.

So sind die ideellen Grundlagen dieser Arbeit beschaffen. Mit Ausschluß des Isláms werden in der Folge auch die eigentlichen Erlebnisse der Súfís behandelt. Obwohl Brögelmann das Streben mancher Gelehrten, gleiche Gedanken bei verschiedenen Völkern in Abhängigkeit voneinander zu bringen, streng verurteilt (p. 16) und obwohl es andrerseits noch immer sehr umstritten ist, daß der Súfismus fremder Herkunft sein soll, wird der Leser bei jedem Schritt auf indische und abendländische Pa-

rallelgedanken verwiesen, wohl nicht ohne gewisse Absicht. Zum Unbewiesenen tritt da auch manches Unrichtige oder Übertriebene hinzu. Z. B.: 'Die Súfís tragen keineswegs nur Altes zum Alten, immer neue Bilder leuchten auf' (p. 69). Ich glaube, daß niemand, der mit der persischen Dichtkunst vertraut ist, den Mut aufbringen wird, diese Behauptung allzu weitgehend zu unterstützen. Gleichwohl gedenke ich nicht, dem Verf. in diesem Teile eine geschickte Darstellung abzusprechen, zu der er eine Fülle sowohl religionsgeschichtlicher wie auch orientalistischer Literatur heranzieht. Seine religionswissenschaftliche Erudition ist unverkennbar, hingegen dürfte er der eigentlichen Islamistik — ungeachtet aller Literaturkenntnis — doch etwas fremd gegenüberstehen. Und dies birgt immer viele Gefahren in sich. Wie vermag man unter solchen Umständen z. B. Háfiz mit Aussicht auf Erfolg zu deuten und zu werten? Hat Brögelmann die Vorläufer Háfizens studiert, um frank und offen die Behauptung aufstellen zu können, daß dessen Ablehnung aller mönchischen und klösterlichen Duckmäuserei, dessen Aufforderung zum maßvollen (?) Lebensgenuß einen neuen Zug (p. 65) bedeute? Alles in allem beschleicht mich der Zweifel, ob Brögelmanns Untersuchung die Erforschung der persischen Mystik wesentlich zu fördern vermag.

Strzygowski, Josef, **Glück**, Heinrich, **Kramrisch**, Stella, und Emmy **Wellesz: Asiatische Miniaturenmalerei** im Anschluß an Wesen und Werden der Mogulmalerei. Klagenfurt: Verlag Kollitsch. (233 S. mit 280 Abb. auf 108 Taf.) 4°. = Arbeiten des 1. Kunsthistorischen Instituts der Universität Wien, Lehrkanzel Strzygowski, Bd. 50. RM 60 —; geb. 70 —. Bespr. von G. v. Selle, Göttingen.

Wie fast alle Arbeiten Strzygowskis bildet auch dieses großangelegte Werk über asiatische Miniaturenmalerei ein Glied in seinem umfangreichen Lebenswerk. Das vorliegende Buch trägt diese Eigenschaft in doppelter Hinsicht, indem es in des Verfassers Gesamtschaffen eine Episode, wenn der Ausdruck erlaubt ist, zum Abschluß bringt, nämlich die seiner Beschäftigung mit der indisch-persischen Miniaturmalerei.

Der äußere Anlaß, sich mit dieser Materie zu befassen, sind wohl die reichen Bestände Wiens gewesen. Unter Strzygowskis Leitung hat sein Schüler H. Glück im Rahmen der Arbeiten des 1. Kunsthistorischen Instituts die indischen Miniaturen im Schlosse Schönbrunn (Bd. 25) und die indischen Miniaturen des Hamza-Romans (Bd. 36) bearbeitet. Diesen Arbeiten schließt sich nun der jetzige Band an, der die Sammelbände indischer Miniaturen der Nationalbibliothek zum Anlaß nimmt. Auch hier ist der Tatbestand von Schülern Strzygowskis dargestellt; der Hauptanteil ist auf E. Wellesz gefallen, die ihrer deskriptiven Aufgabe in vorbildlicher Weise gerecht geworden ist, besonders in der Art, wie sie historische und literarische Hintergründe der Malerei für ihre Darstellung lebendig zu machen weiß. Das in den genannten Büchern niedergelegte Material in seiner Gesamtheit bildet nun für Strzygowski die Grundlage seiner umfangreichen Beurteilung der indischen Miniaturenmalerei. Als Ergänzung hat er eine Skizze der historischen Entwicklung des Gegenstandes vom Mittelalter bis zu den Radschputschulen von Stella Kramrisch seiner Darstellung eingefügt, die stärker als die Arbeit E. Wellesz' in den Kategorien des Meisters arbeitet, und mit der die Studie von H. Götz in der ostasiatischen Zeitschrift zu vergleichen sich verlohnt.

Strzygowski sagt an einer Stelle, der Nachweis von Einflüssen der asiatischen Kunst auf Indien bilde den roten Faden des vorliegenden Buches. Es sind aber noch eine ganze Reihe weiterer roter Fäden zu bemerken, die man beachten muß, um den Aufbau dieses gedankenreichen Gebäudes begreifen zu können. Eigentlich muß vom Leser eine ziemlich weitgehende Vertrautheit mit dem Gesamtwerk Strzygowskis verlangt werden, damit er der Verwendung des von dem Verf. in bewundernswertem Ausmaß beherrschten Materials nur einigermaßen gerecht zu werden vermag. Verf. greift fast auf jeder Seite seiner Ausführungen auf frühere Arbeiten zurück, wobei man sich leider eines störenden Eindrucks nicht immer erwehren kann.

Verschiedene geistige Linien schneiden sich auf der Ebene des Materials, ob in einem Punkt, mag dahingestellt sein. Nordische und südliche Kunst ist wohl die weiteste Spanne, in die Strzygowski die Mogulmalerei stellt. Mongolisch-türkisch-iranische Elemente in ihrem nordisch-bildlosen Zug treten den indischen entgegen, die südlich im Wege der Menschengestalt darstellen. Es sei dabei bemerkt, daß für Str. diese Nordforschung nichts mit „arisch" zu tun hat, Nordeinflüsse können auch von Sumerern, Germanen, Griechen ausgehen, können auch von Sibirien kommen; so ist die islamische Kunst in ihrer Bildlosigkeit als nordisch anzusprechen. Ebenso stark fast sieht Str. einen Gegensatz zwischen Volkskunst und Machtkunst, als diese ist im wesentlichen die persische anzusprechen, die nicht mit der iranischen zu verwechseln ist, denn die iranische Kunst ist vorwiegend Volkskunst und für das Wesen der asiatischen Miniaturmalerei sehr viel entscheidender als die persische (gegen Sarre). Der Begriff Iran ist für Str. ein weiterer zentraler Punkt seiner Überlegungen. Wie in der Religionsgeschichte erwartet er von Iran entscheidende Aufschlüsse für die Kunst nicht nur Asiens, sondern auch des Abendlandes. Zweifelsohne ist es richtig, wenn Str. den Blickpunkt für die Beurteilung des abendländischen Kulturkreises vom Mittelmeer abzulenken sucht und die Aufmerksamkeit auf den asiatischen Bezirk richtet; es ist auch richtig, wenn er die Turfan-Kunst aus der Umklammerung der Spätantike löst, in die sie Le Coq gestellt hatte. Es ist aber nun zu fragen, in welcher Weise Iran in den beherrschenden Mittelpunkt der Gesamtuntersuchung tritt. Verf. ist der Meinung, daß Iran der fruchtbarste Herd der Kunstentwicklung in Asien gewesen sein dürfte, Iran und der Mazdaismus; St. glaubt diesen iranischen Einfluß bislang nur in den Spuren des Feuertempels greifen zu können; zum Feuerkult werden nun auch die Avesta-Handschriften gehört haben, die er sucht. In Asien lebt

der Norden im eigentlichen Asien weiter, und Iran ist sein seelischer Kern. Vielleicht muß an der iranischen Kunst jede asiatische Kunsthöhe gemessen werden, wie in Europa an der griechischen Kunst. Eine noch bedeutendere Rolle wird in diesem Zusammenhang dem Mazdaismus zugeschrieben, er dürfte nach Ansicht des Verf. die Weltreligion gewesen sein, aus der alle Weltreligionen hervorgegangen sind. Und weiter (S. 162): Der Kunstforscher sieht sich auf Schritt und Tritt gezwungen, in Iran einen geistigen Mittelpunkt anzunehmen. Leider sind wir heute noch nicht imstande, diesen iranisch-westasiatischen Kern selbst zu fassen, müssen uns vielmehr begnügen, durch Rückschluß von den Ausbreitungsgebieten her auf dessen notwendige Annahme aufmerksam gemacht zu haben. Aus Iran geht die Miniaturmalerei hervor, die nach allen Seiten anregend wirkte. Im wesentlichen sieht Verf. das iranische Prinzip, soweit es für die Kunstgeschichte fruchtbar wird, in einem erschlossenen Begriff, dem Hvarenah (فرّه); er spricht von der Hvarenah-Linie, der Hvarenah-Landschaft, die aus dem iranischen Kreis nicht belegbar, wohl aber aus der Kunstübung nicht nur Asiens, sondern auch des Abendlandes zu erschließen ist. Hier meldet sich ein weiteres grundlegendes methodisches Mittel Str.s, die Lückenforschung, die bisher fast völlig unbeachtet gelassen ist (gegen Kühnel) und die St. der Geschichte des Erhaltenen entgegensetzt. Das Wesen dieser Hvarenahkunst liegt nicht im Darstellerischen, wie es etwa bei der persischen der Fall ist, sondern sie ist ganz auf das Schmücken eingestellt, es kommt hier nicht auf die Darstellung an, sondern auf ganz andere Züge formlicher und seelischer Art, die weit tiefer liegen. Diese Kunst ist naturfern und sinnbildlich. Wir kennen sie indes nicht; Strzygowski erschließt sie daher. Ihr Prinzip ist der Literatur entnommen, wenn wir richtig sehen unter besonderer Rücksicht auf Yäšt 19, der dem Hvarenah vorwiegend gewidmet ist. Das Hvarenah ist eine attributive Bestimmung, die Lommel mit Glücksglanz wiedergibt und deren geistige Heimat er überzeugend im vorzoroastrischen Glauben sucht; in den Gatha findet sich das Wort nur an einer einzigen unwesentlichen Stelle. Hier interessiert nur, daß Str. aus diesem Begriff eine Kunstübung wie die oben angedeutete möglich werden läßt. Hvarenah gehört sicher der Volksreligion an, aber in den Kategorien Str.s steht der Begriff in der Machtkunst, indem dieser Glanz Attribut von Königen und Göttern ist. Zweifelsohne spielt diese Vorstellung in der Kunst, so weit wir sie kennen, eine große Rolle, bis in die Sasanidenzeit hinein. Aber wir sehen keinen Anlaß zu einer Behauptung Str.s., die er früher einmal aufgestellt hat (Ursprung der Christlichen Kunst S. 101): Den Kern arischer Frömmigkeit auf iranischem Boden bildete das Hvarenah. Von hier aus bestimmt er für die Handschriftenmalerei dem Avesta eine ähnliche Rolle, wie für die Baukunst dem Feuertempel. Weithin in Orient und Abendland sieht er demnach iranischen Einfluß. Ganz bestimmte Züge der Kunstübung, die bei allen Völkern und zu allen Zeiten auftauchen, bringt er so irgendwie zusammen und begreift sie unter einer aus literarischem Gehalt erschlossenen Form. Das hat nichts mit einer „historischen" Forschung zu tun, wie Str. wiederholt betont und damit ein letztes großes Prinzip (das ihm vielleicht wichtigste) aufstellt, den Gegensatz zwischen historischer und Wesensforschung, wenn man das Gemeinte so ausdrücken kann. Ein paar Worte seien hierzu gestattet. Es ist sicher richtig, dieses Betonen der Kräfte und seelischen Gehalte; aber man muß sich einmal darüber klar sein, ob sie nicht aus der Gegenwart gesehen sind, und ob ihre historische Begründung, ohne die ja doch letzten Endes nicht auszukommen ist, im Postulat liegt. Diese Kräfte sind tatsächlich als „tieferliegend" anzunehmen, d. h. sie sind in der menschlichen Natur begründet, die namentlich in der Kunst nie nach einer historischen Abhängigkeit fragt, sondern in zunächst sicher nur zufällig gleiche Formen drängt, deren Gleichheit noch nicht einmal in der Gleichheit der historischen Situation begründet zu sein braucht. Man denke hier an die vorbildliche Untersuchung Rudolf Ottos über die religionsgeschichtlichen Parallelen. Daß diese Fragen mit Lage, Boden, Blut, Willensmächten zusammenhängen, ist sicher; aber nicht sicher ist die postulierte Reaktion, die doch in der Psychologie des Beurteilers ein stark retardierendes Moment findet. Str. ist in Gefahr, aus kunstpsychologischem Zwang eine historische Situation zu erschließen. Das historische Bedürfnis schleicht sich hier durch ein Hintertürchen ein, das man nicht ungestraft aus den Augen lassen darf.

Es will Ref. erscheinen, daß über diesem anregenden und in weiten Teilen glänzenden Buch[1] eine letzte Unklarheit liegt. Dem Leser wird nicht gewiß, was den Verfasser eigentlich interessiert. Ist es die indische oder die asiatische Malerei (an einer Stelle findet sich der Satz: die asiatische Kunst dringt in den Kern, weil es sich um die Kunst an sich handelt) oder ist es der „völlig in Vergessenheit geratene iranische Kunststrom", ist es die Wesensforschung, die Beharrungsforschung, die Lückenforschung, die Volkskunst, die Nordkunst und andere Fragen mehr, die Verf. in reichstem Maße anschneidet? Darin liegt sicherlich auch ein Reiz des Buches, aber man empfindet doch die nicht befriedigende Undurchgeglühtheit des methodischen Instruments.

Noch unendlich vieles ließe sich an den reichen Inhalt anknüpfen. Auf Einzelheiten ist bislang verzichtet, nur auf eine sei anhangsweise hingewiesen. Str. wirft H. Jensen vor, daß er „wie selbstverständlich" zwischen die phönizische und die asiatischen Schriften die aramäische einschiebt, ohne zu erörtern, ob Asien als selbständig schöpferisches Ursprungsgebiet in Frage kommt. Wir wissen freilich noch nichts über den Ursprung der Keilschrift, auch nichts über die türkischen Runen (deren Zusammenhang mit soghdischer Schrift recht unsicher ist); aber man kommt dieser Frage nicht näher, wenn Str. sagt, Schrift sei eine Sache des Nordens, die iranische Landschaft eine Art Bilderschrift. Vorläufig muß man sich „historisch" bescheiden und die aramäische Schrift als organisches Glied der östlichen Schriftentwicklung gelten lassen. Man kann sogar die Probe aufs Exempel machen. Vor einiger Zeit hat man versucht, die Schrift der Battaks (in den sogen. Pustakas) als einen uralten, direkten Zweig der phönizischen Schrift zu erklären. Das ist sicher nicht richtig; aber daß man darauf kommen konnte, diese These aufzustellen, zeigt, daß hier tatsächlich ein strukturmäßiger Zusammenhang über größte Zeit- und Raumabschnitte hinweg besteht.

---

1) Man beachte Str.s eigene ausgezeichnete, mit bewunderswerter Sachbeherrschung geschriebene „Machtkunst" in der Mogulmalerei, oder die Darstellung der Wechselbeziehungen zwischen orientalischer und occidentaler Kunst, wobei freilich u. a. die positive Stütze auf die Ideen Suhtscheks abzulehnen ist.

Es erübrigt sich, auf die in reichem Ausmaß beigegebenen Abbildungen hinzuweisen, sie sind in ebenso geschickter Weise dem Text angeglichen wie ihre Wiedergabe vortrefflich ist.

Südasien.

Stchoupak, N., Nitti, L., et L. Renou: Dictionnaire sanskrit-français. Fasc. I—III. Paris: Adrien-Maisonneuve 1931. (IV, 897 S.) 4°. = Publications de l'Institut de civilisation indienne. 200 Fr. Bespr. von Joh. Nobel, Marburg a. L.

Ein brauchbares Sanskrit-Wörterbuch in französischer Sprache war bisher nicht vorhanden, da das im Jahre 1866 von E. Burnouf und L. Leupol herausgegebene Werk (Dictionnaire classique sanscrit-français) den Anforderungen nicht gerecht wird. Die Lücke sucht das jetzt erschienene Wörterbuch auszufüllen. Vom wissenschaftlichen Standpunkt aus betrachtet bringt es nichts Neues; es schuldet hier vielmehr so ziemlich alles der beiden großen Sanskrit-deutschen Wörterbüchern von Otto Böhtlingk und Rudolf Roth. Diese sogenannten Petersburger Wörterbücher sind eben auch heute noch grundlegend, und der Aufgabe, ein neues Werk zu schaffen, das neben manchem andern auch die in vieler Hinsicht so wichtigen buddhistischen Sanskrittexte zu berücksichtigen hätte, ist man bisher nicht näher getreten. Auf Stellenangaben haben die Verfasser verzichtet. Man muß in solchen Fällen, wo etwa bei einem Worte oder einer Zusammensetzung eine seltene Bedeutung auffällt, schon zum Petersburger Wörterbuch greifen. Ich nenne nur ein (ganz beliebig herausgenommenes) Beispiel (S. 740, 2): karmaçobhā chef-d'oeuvre; bei Böhtlingk: karmaśobhā so viel als „Meisterstück" Harṣacarita 109, 14. Wenn an dieser einen Stelle dieser Ausdruck in einem bestimmten Zusammenhang einmal so übersetzt werden kann, so darf man doch nicht sagen, daß karmaśobhā ‚Meisterstück' bedeutet. Um beim Anfang der Seite 740 zu bleiben, sei erwähnt, daß bei dem Stichwort çobhita (Z. 7) die Bemerkung ord. ifc. (gewöhnlich am Ende eines Kompositums) ganz überflüssig und einseitig erscheint; Böhtlingks Bemerkung (unter śubh) ‚geschmückt . . . mit . . . (Instr. oder im Comp. vorangehend)' ist viel richtiger. Bei alaṃkṛta z. B. (unter alam eingereiht) geben die Verfasser die Beschränkung ord. ifc. nicht.

Die Sanskritwörter werden in Umschrift gegeben, sicherlich ein großer Vorteil für alle, die mehr sprachwissenschaftlich interessiert sind. Die Stichwörter sind durch fetten Druck sehr übersichtlich hervorgehoben. Besonders gekennzeichnet (durch große Buchstaben) sind die Verbalwurzeln, wobei die mit Präpositionen versehenen alphabetisch unter diesen stehen. Die Übersichtlichkeit des Druckes und das angenehme Format ermöglichen ein schnelles Auffinden.

Bloomfield, Maurice, and Franklin **Edgerton: Vedic Variants.** A Study of the Variant Readings in the Repeated Mantras of the Veda. Vol. I: The Verb. Philadelphia: Linguistic Society of America 1930. (340 S.) 4°. = Special Publications of the Linguistic Society of America, ed. by G. M. Bolling, H. Kureth, S. Moore, E. Sapir. $ 5 —. Bespr. von P. Thieme, Allahabad/Indien.

Die Vedic Variants, deren erster Band The Verb hier zur Diskussion steht, ergänzen M. Bloomfield's Vedic Concordance, deren Benutzung sie unendlich erleichtern. Bloomfield selbst hatte diese Erweiterung der gewaltigen Arbeit, die er in der Concordance geleistet hat, selbst begonnen und z. T. zu Ende gebracht, als sein Tod den Abschluß durch seinen hervorragenden Schüler, Prof. Edgerton, notwendig machte, der, Mitarbeiter an dem Unternehmen seit Jahren, sich seiner Aufgabe mit demselben Enthusiasmus und derselben Gewissenhaftigkeit vorerst in diesem Bande erledigt hat.

Bringt die vedische Konkordanz die vedischen Textvarianten in der Folge der alphabetischen Anordnung der Verse, so liegt hier der Versuch vor, eine systematische Anordnung und Gliederung zu geben, eine Aufgabe, deren delikate Schwierigkeit der Kenner zu würdigen verstehn wird. Der Austausch der voces verbi, der Modi, der Tempora usw., obgleich im ganzen natürlich leicht definierbar, bietet der Beschreibung im einzelnen recht harte Schwierigkeiten. Über ihre Lösung wird nicht immer Einigkeit herrschen; und doch wird niemand dem Autor seine Lösung verargen: Das Problem ist klar erkannt und ausgezeichnet dargestellt. Es liegt einerseits in der Doppeldeutigkeit oder Unklarheit gewisser, nur zu zahlreicher Formen und Typen, andererseits in der Manier vedischer Rezitatoren, Dichter und Sammler, alte Formen und Formeln in neue Zusammenhänge zu stellen und in halbneue Sprüche zu verwandeln. Die Unbewußtheit der einzelnen Variante ist oft nicht festzustellen, und doch liegt es auf der Hand, daß das Moment der Unwillkürlichkeit von großer Wichtigkeit für die Beurteilung ist.

Die Hoffnung früherer Jahre, durch die Varianten jüngerer vedischer Texte die Mittel zu erhalten, etwa den Text des RV in gewissen Punkten zu korrigieren und herzustellen, ist seit langer Zeit gescheitert. Jedermann wird heutzutage eine Lesung des RV, verglichen mit einer des SV z. B., für unbedingt älter und besser halten; im besten Falle haben wir Abweichungen als älteste Interpretationsversuche zu beurteilen, die lediglich zeigen, daß zu jener Zeit bereits die Fassung des RV einer jüngern Sprache nicht mehr in allen Eigentümlichkeiten geläufig oder auch nur verständlich war. Worin das wissenschaftliche Interesse der vedischen Varianten wirklich liegt, das ist, gerade dank Bl.s Concordance, in eklatanter Weise deutlich geworden.

Auf literarischem Gebiet liegt es in der Erkenntnis der Produktionsweise der vedischen Dichter, die schon in ältester Zeit ein gut Stück Formelhaftigkeit in sich trägt und in

immer stärkerem Grade ‚nachahmend und mechanisch' wird. Die Concordance zeigt uns sozusagen die ‚Dichter' bei der Arbeit, wie sie ihre Götter preisen: nicht inspiriert und begeistert, sondern zusammenflickend und adoptierend, neuen Wein in alte Schläuche füllend. Die Vergleichspunkte mit den Erzeugnissen der religiösen Lyrik anderer Völker und Zeiten sind immer schlagender zutage getreten.

Von größerer Wichtigkeit und Fruchtbarkeit erweist sich das Studium der Varianten auf linguistischem Gebiet. Interessante Beobachtungen ergeben sich in vieler Hinsicht; die wichtigste ist und bleibt die der Entwicklung der Sprache. Die lapsus der jüngeren Sammlungen zeigen oft recht deutlich, was die wirklich gesprochene Sprache war, mögen sie auf phonetischem, formalem oder syntaktischem Gebiet liegen. Ihre Wichtigkeit wird zur vollen Geltung kommen, wenn es einmal unternommen werden wird, in größerem Zusammenhange die Unterschiede der vedischen und der klassischen Sprache zusammenfassend darzustellen: In Einzelheiten ist sie schon jetzt augenfällig. Das vedische Material ist in mustergültiger Weise in der Concordance und, für das Verbum, im vorliegenden Buch zusammengefaßt und der Bearbeitung dargeboten: Die Würdigung des speziellen Falles harrt der ‚taktvollen, individuellen Betrachtung'.

Um eine Einzelheit herauszugreifen, in der mein persönlicher Geschmack dem Autor eine mehr entschiedene Stellungnahme gewünscht hätte, möchte ich einige wenige Worte zum Problem des ‚Injunktivs' sagen. Im § 7 ist die Mehrdeutigkeit dieser Formkategorie behandelt und richtig bemerkt, daß es unmöglich ist, den genauen syntaktischen Wert der Formen durch Varianten festzustellen, da dieselbe Form in denselben Vers des öftern teils mit modalen, teils präteritalen Ausdrücken wechselt. Die Gegebenheiten sind scharf genug erfaßt und dargestellt, um eine, wie mich bedünkt, schlüssige Folgerung zuzulassen: Der genaue syntaktische Wert ist deshalb nicht festzustellen, weil er nicht vorhanden ist. *bhavati* ist charakterisiert als Präsens durch das schließende *i*, *abhavat* als Präteritum durch das Augment, *bhavāt*(*i*) als Konjunktiv durch den hinzugetretenen Themavokal — der ‚Injunktiv' *bhavat* ist charakteriert durch nichts, kann deshalb in allen Bedeutungen, in denen ein Präsensstamm erscheinen mag, aufgefaßt werden, entsprechend dem Zusammenhang. Ich würde einen Injunktiv niemals ‚augmentloses Präteritum' nennen, er ist das mit nicht größerem Recht, als er ein ‚themavokalloser Konjunktiv' oder ein ‚präsenszeichenloses Präsens' ist. Eine Variante, die einen Injunktiv durch eine andere Form ersetzt, ist m. E. nichts anderes, als der Versuch, eine formell uncharakterisierte Form durch eine formell charakterisierte zu interpretieren. Der Versuch klärt uns darüber auf, wie der Interpret die uncharakterisierte Form auffaßte oder auffassen wollte — nichts anderes. So sehe ich keinen Grund *janayanta* (§ 136), *saparyan* (§ 145 d) oder irgendwelche andern ‚Injunktive' als ‚Präteritum' oder ‚Imperfekt' oder ‚Aorist' zu klassifizieren. Zu unterscheiden ist nur, ob die betreffende Form zum Präsens-, Aorist- oder Perfektsystem gehört. Ich würde sogar durchgehend die Fälle, in denen ein eventuelles Augment in Folge eines vorausgehenden *e* oder *o* nicht hörbar war, als doppeldeutig (Präteritum oder Injunktiv) in speziellen Rubriken behandelt haben, unter völliger Außerachtlassung des *avagraha*, der natürlich in Texten, die für Jahrhunderte lediglich mündlich tradiert worden sein müssen, nichts anderes ist als ebenfalls ein Versuch, eine gesprochene Doppeldeutigkeit mit Hilfe der Schrift in diesem oder jenem Sinne zu interpretieren.

An einem kleinen Beispiel möchte ich schließlich zeigen, wie die ‚Varianten' uns helfen können, sprachhistorische Erkenntnisse im Detail zu belegen. — In meiner Dissertation (‚Das Plusquamperfektum im Veda') habe ich die Vermutung ausgesprochen, daß der vedische reduplizierte Aorist aus zwei Quellen fließt: einer Form mit *a* in der Reduplikationssilbe (kl. erhalten in *apaptat*, *avocat*), die nicht, und einer Form mit *i*, die kausative Bedeutung hatte. Unter die erste Gruppe rechnete ich Formen wie *ajagan*, *ajagrabham*, *ajagrabhīt* u. a. Die Unterscheidung der zwei Typen ist erschwert, erstlich durch die vorvedische Neuerung, *a* durch *i* zu ersetzen, wenn der Wurzelvokal *i*, und *a* und *i* durch *u*, wenn der Wurzelvokal *u* war. Zur ersten Gruppe rechnete ich also *acucyavam*, *adudrot*, *asusrot* (kl. repräsentiert durch *adudruvat*, *asusruvat*) usw. Außerdem glaubte ich eine Neigung zu erkennen, den Reduplikationsvokal *a* durch *i* zu ersetzen. So erklärte ich *acikradat* RV. VII. 20. 9 neben *cakradat* ‚hat gebrüllt', *avīvaśan* ‚haben gebrüllt' RV. IX. 21. 7. neben *avāvaśanta*. (Plusq. S. 34.)

Mit Hilfe der ‚Varianten' vermag ich ergänzend zu sagen: Die Auffassung von *ajagrabham* als Aorist (Plusq. S. 31) ist bestätigt durch die Variante PG *jagrabham* (Aorist-Injunktiv) für HG *agrabhiṣam*, Ap MG *agrabhaiṣam*, § 219. Dasselbe gilt für *apiprayam*, *apipreḥ* (Plusq. S. 25): AŚ *apiprem* neben Vait. *prīṇāmi*. Die Tendenz zum *i*-Vokal in der Reduplikationssilbe ist zu illustrieren durch SV *acikradat* für RV *cakradat* § 272, und durch MS *ajigrabhat* KS. *ajīgrabham*, *ajīgrbham* (RV, AV *ajagrabham*, *ajagrabhīt*) für VS, TS *agrabhīt* § 201, wo die offenbar nicht mehr lebendige Form vermieden ist. — Unter den mannigfachen Formen, die in den Ved. Var. als ‚Plusquamperfekta' aufgefaßt werden, würde ich nur SV *ciketad* für RV *ciketa* § 220 (vgl. RV *ciketam* Plusq. S. 36 f.) und AV *arirecīt* für RV *rireca* § 220 (vgl. RV *arirecīt* Plusq. S. 42 f.) anerkennen. Die meiner Meinung nach echten Plusquamperfekta sind in historischem Sinne verwendet, es nimmt also nicht Wunder, wenn sie mit historisch aufgefaßten Perfekten Platz wechseln.

Oertel, Hanns: Zur indischen Apologetik. Stuttgart: W. Kohlhammer 1930. (II, 90 S.) gr. 8°. = Beiträge zur indischen Sprachwissenschaft und Religionsgeschichte, hrsg. von J. W. Hauer, 5. Heft. RM 6—. Bespr. von P. Thieme, Allahabad/ Indien.

H. Oertels Schrift „Zur indischen Apologetik" stellt sich dar als eine Übersetzung und Erklärung der Teile von Sāyaṇas Einleitung zu seinem RV-Kommentar, die sich mit den Fragen der Existenz und Validität der Śruti als Erkenntnismittel beschäftigen, d. h. der ausführlichsten, gründlichsten und vollständigsten Diskussion über die Heiligkeit und Maßgeblichkeit des Vedatextes, die wir in der indischen Literatur antreffen. Das eigentümliche Verdienst der Arbeit liegt in der scharfen Heraus-

arbeitung und Gliederung der in Frage stehenden teils recht schwierigen Streitfragen: Um ein klares Bild zu geben, hat Oertel Sāyaṇas Darstellung zerschlagen, die Argumente geordnet und ihnen stets sofort ihre Widerlegung folgen lassen. Die einzelnen Textstücke sind in sorgfältigster Weise übersetzt und gewürdigt, die einschlägigen Stellen aus Yāskas Nirukta und Verweise auf Jaiminis Pūrvamīmāṃsā und Śaṅkaras Kommentar zu den Vedānta Sūtras beigefügt. Das Verfahren im ganzen bringt die Gedankenführung höchst eindringlich zu Gesicht.

Das Buch wird dem Religionshistoriker in seiner bequemen und deutlichen Fassung von großer Hilfe sein können, er wird es um so mehr begrüßen, als verhältnismäßig wenige lesbare und sorgfältige Darstellungen indischer scholastischer Spekulationen vorhanden sind. Und dankbar wird sich der Sanskritist seiner bedienen, wenn er den Wunsch hat, seinen Weg durch eine der interessantesten Diskussionen in einem der klassischen Werke indischer Scholastik zu finden.

Law, Bimala Churn: **Geography of Early Buddhism.** With a Foreword by F. W. Thomas. London: Kegan Paul, Trench Trubner & Co. 1932. (XXI, 88 S.) gr. 8°. Bespr. von William Stede, London.

Unter diesem zweideutigen Titel (bezieht er sich auf die Länder, in denen der Frühbuddhismus zu Hause war?) behandelt Law die geographischen Namen Indiens, die sich im Pali Kanon (und in anderen buddhistischen Quellen) vorfinden und deren Belegstellen sich über eine Zeitperiode von wenigstens 800 Jahren erstrecken.

Wenn diese Erwägung den Titel „Frühbuddhismus" schon in Frage stellt, so ist die geschichtliche Perspektive auch sonst vielfach falsch gestellt: die verschiedenen Strata der Überlieferung, in denen geographische Namen vorkommen, werden als auf derselben Ebene befindlich dargestellt, obgleich eine solche geographische Bezeichnung in dem einen Stratum möglicherweise einen andern Bedeutungsumfang (Lokalisierung) hat als in dem andern, sagen wir 500 Jahre davon entfernten Stratum. Das bezieht sich nicht nur auf identische Namen, sondern auch auf verschiedene, die zu verschiedenen Zeiten in derselben Gegend auftreten und als solche auseinandergehalten werden müssen, die aber vom Verfasser als gleichwertig dieser Gegend zugehörig aufgeführt werden.

Im übrigen hat der Verfasser viel Neues und Wissenswertes zur Identifizierung alter (Pali, Prakrit, Sanskrit) Bezeichnungen von Gegenden (Dörfern, Städten usw.) mit neu-indischen beigetragen. Außerdem sind Belege zu den einzelnen Namen zahlreich gegeben, obgleich man in dieser Hinsicht viele Stellen vermißt, die bei einer genaueren Darstellung hätten verwertet werden können (so z. B. im letzten Kapitel).

Eine beharrliche Inkonsequenz in der Schreibung von Namen geht durch das Buch. Auf der Karte sowohl wie im Text finden wir die meisten Namen in ihrer Paliform, daneben aber eine ganze Reihe in ihrer Sanskritform und zuweilen in beiden eingetragen. In einem Werke über buddhistische Geographie hätte man eine gleichmäßige Behandlung erwarten dürfen. Die beigegebene Karte Indiens (Handzeichnung), so gute relative Aufschlüsse sie auch gibt, hätte durch Eintragung von Breiten- und Längengraden sehr gewonnen.

Im großen und ganzen gibt Dr. Laws Buch manche wertvollen Aufschlüsse auf diesem schwierigen Gebiet der Identifizierung verschiedener Lokalitäten mit unsicheren Namensbezeichnungen und oft nur legendarischen Namen (die bald diesem, bald jenem Orte beigelegt werden können), und in dieser Hinsicht kann man seine Sammlung einen nützlichen Beitrag zur Indologie nennen. Anderseits aber bedarf sie noch sehr der Verbesserung und Ergänzung.

Stutterheim, Dr. W. F.: **Leerboek der indische Cultuurgeschiedenis voor middelbare Scholen.** I: De Hindu's. II: Het Hinduïsme in den Archipel. Groningen—Den Haag—Batavia: J. B. Wolter's Uitgevers-Maatschappij 1932. (114 S., 1 Kte, 40 Abb. u. 167 S. 8°.) fl. 1.75; geb. 2.10. Bespr. von H. von Glasenapp, Königsberg i. Pr.

Die beiden hübsch ausgestatteten Bände, die durch einen weiteren, der den Islam auf dem Archipel behandelt, ihren Abschluß finden werden, sind aus dem kulturkundlichen Unterricht erwachsen, den der Verf. seit 1926 an der „Algemeene Middelbare School" in Soerakarta erteilt hat. Ihr Zweck ist es, in erster Linie den Schulen Javas als Leitfaden zu dienen, darüber hinaus wollen sie jedem der niederländischen Sprache mächtigen Leser eine kurze, allgemeinverständliche, zwar nicht erschöpfende, aber doch in den Grundlinien vollständige Einführung in die Geschichte der Kultur Indonesiens und ihre Vorgeschichte auf dem Kontinent geben. Diesen doppelten Zweck erfüllen beide Bücher in hohem Maße; gründliche Kenntnis des Archipels und langjährige Lehrerfahrung haben Stutterheim in den Stand gesetzt, ein Werk zu schaffen, das nicht nur von dem interessierten Laien, sondern auch vom Fachmann mit Nutzen zu Rate gezogen werden kann.

Der erste Band beginnt mit einer Skizze der Geschichte Vorderindiens bis zur mohammedanischen Eroberung. Dann werden Gesellschaft, Religion, Literatur und Kunst behandelt. Auch im zweiten Band ist der Stoff in der gleichen Weise gegliedert, doch wird hier sinngemäß der Darstellung der Geschichte ein ungleich größerer Raum gewidmet; wobei Java, Sunda (d. h. West-Java), Sumatra, Bali und die anderen Inseln je eine monographische Behandlung erfahren. Während der erste Band der Natur der Sache nach im wesentlichen eine knappe Zusammenfassung bekannter Tatsachen bietet, gibt der zweite eine detailliertere quellenmäßige Darstellung, die durch die beigegebenen Karten und Grundrisse besonders einprägsam illustriert wird. Die Bilder von Gebäuden, Plastiken, Kultgeräten usw. sind zumeist Reproduktionen der Reproduktionen in den gangbarsten Handbüchern, sie sind deshalb oft unscharf und dem Kenner nur allzu bekannt; das ist zu bedauern, denn für die wissenschaftlichen Benutzer des trefflichen Werkes hätte dieses zweifellos in illustrativer Hinsicht an Wert gewonnen, wenn der Verf. sich seine Arbeit nicht so leicht gemacht, sondern weniger bekannten Museumsbesitz wiedergegeben oder zum wenigsten aus entlegeneren literarischen Quellen geschöpft hätte.

Der Wert des Werkes für den Indologen beruht vor allem auf dem zweiten Teil; es wäre zu wünschen, daß diese ausgezeichnete Einführung in die Kultur von Insulinde einmal gesondert in deutscher Übersetzung erschiene; sie würde eine fühlbare Lücke in unserer Indien-Literatur ausfüllen.

Ostasien.

Rotours, Robert des: **Le Traité des Examens**, traduit de la nouvelle histoire des T'ang (Chap. XLIV, XLV). Paris: Ernest Leroux 1932. (VIII, 414 S.)

gr. 8°. = Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises. Vol. II. 200 Fr. Bespr. von O. Franke, Berlin.

Der innere Aufbau des T'ang-Reiches hat während der letzten Jahre erfreulicherweise bei den Sinologen erhöhte Aufmerksamkeit gefunden. Wir haben eine ganze Literatur, wenn auch keine sehr hochwertige, über die äußeren politischen Geschehnisse während der Herrschaft der glorreichsten aller Dynastien, wir haben auch eine Fülle ungleicher Arbeiten über Religion, Kunst und schöne Literatur, aber die realeren Dinge, Verfassung und Verwaltung, Wirtschaft, Handel und Verkehr, haben sich bis vor kurzem als weniger anziehend erwiesen. Dem wird jetzt durch eine Reihe gründlicher Sonder-Studien abgeholfen. Im Jahre 1927 erschien Des Rotours' Arbeit über die Entwicklung der Provinzial-Verwaltung, *Les grands fonctionnaires des provinces en Chine sous la dynastie des T'ang* (in T'oung Pao Bd. XXV S. 219—332), 1931—33 die inhaltvolle und aufschlußreiche Abhandlung von Stefan Balázs, *Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte der T'ang-Zeit* (in den Mitt. d. Sem. f. or. Spr. Jahrg. XXXIV—XXXVI) und 1932 das vorliegende Werk über das staatliche Prüfungsystem. Zwei weitere Arbeiten über das Beamtentum und über die Heeresverfassung von demselben Verfasser sollen nach seiner Angabe im Vorwort später folgen.

D.R.s Werk über die Prüfungen gibt erheblich mehr als sein Titel besagt. Erst im 3. Hauptteile des Ganzen findet sich der eigentliche „Traité des Examens", d. h. die Übersetzung von Kap. 44 und 45 des *Sin T'ang schu*, und füllt hier die Seiten 127 bis 286, also wenig mehr als ein Drittel des Ganzen. Der Raum vorher wird durch das Vorwort und eine Einleitung in Anspruch genommen, die sich ihrerseits wieder aus drei Teilen zusammensetzt. Diese drei Teile wird vermutlich der Benutzer, der keine Einzelforschung treiben will, als das wichtigste Stück betrachten. Der erste davon gibt eine Übersicht über die Staatseinrichtungen der T'ang, also über die Gesamt-Verfassung, der zweite eine solche über das Prüfungsystem (von dem dann später die Einzelheiten behandelt werden), und der dritte ist eine literargeschichtliche Abhandlung über alle für eine Darstellung des Systems in Frage kommenden chinesischen Werke — es sind ihrer 39 —, von denen jedes einzelne kritisch hinsichtlich seiner Entstehung, seiner Eigenart und seiner Zuverlässigkeit behandelt wird. Bei der Sorgfalt und Vorsicht, mit der der Verf. arbeitet, erhellt ohne weiteres, welche hohe Bedeutung den drei Teilen der Einleitung zukommen muß. Den Raum hinter der eigentlichen Übersetzung, S. 287 bis 354, füllen zwei „Appendices". Davon enthält der eine Beispiele von Prüfungsthemen und Aufsätzen darüber in wörtlicher Übersetzung. Und zwar hat der Verf. die Themen für die *Tsin-schi*-Prüfung vom Jahre 800 und die Aufsätze des großen Dichters Po Kü-yi 白居易 gewählt, die sämtlich in einer aus dem Jahre 1838 stammenden Zusammenstellung aller noch auffindbaren Kandidatenlisten, Themen und Aufsätze der T'ang-Zeit mit dem Titel *Têng k'o ki k'ao* 登科記考 erhalten sind. Der andere gibt ein Verzeichnis der T'ang-Kaiser mit den genauen Daten (Jahr und Tag) ihrer feierlichen Thronbesteigung und ihres Todes oder ihrer Abdankung.

Ein genauer Index aller chinesischen Namen, Titel und Ausdrücke und ein ebenso genaues Inhaltsverzeichnis (es nimmt 18 Seiten ein) beschließen das Werk.

Die Übersetzung der beiden Kapitel des *Sin T'ang schu* (das ältere Annalenwerk hat keine besondere Darstellung des Prüfungswesens), also der eigentliche Kern des Werkes, zeigt in der Fülle seiner erklärenden Anmerkungen, mit welcher Gründlichkeit der Verfasser gearbeitet hat. Alles erreichbare Material aus den im dritten Teil der Einleitung angegebenen Werken, das zur Beleuchtung des Gegenstandes beitragen konnte, hat er nutzbar gemacht, und man erhält so ein Bild des gesamten, von den Sui wieder neu geformten und von den T'ang dann weiter ausgebauten Prüfungsystems, das wohl lückenlos sein dürfte. Man fragt sich sogar zuweilen, ob der Verf. in den Anmerkungen, namentlich in den biographischen Angaben über einzelne Persönlichkeiten, nicht manchmal des Guten zuviel getan hat. Aber davon abgesehen hat der Verf. ein Handbuch über das Bildungswesen im T'ang-Reiche geliefert, in dem man sich Auskunft zugleich über weite Gebiete der allgemeinen Verwaltung, der historischen Literatur, der Personalien zahlloser Würdenträger und Gelehrter und über verschiedene andere Fragen holen kann. Wen die Geschichte der T'ang beschäftigt, der wird das Werk oft und mit Nutzen befragen können. Es gibt auch erst den geschichtlichen Hintergrund und damit die Brücke zum kritischen Verständnis von Pater Etienne Zis bekanntem, aber ganz andersartigem Buche Pratique des Examens Littéraires in den „Variétés Sinologiques".

Wie nicht anders zu erwarten, finden sich auch bei D. R. eine Anzahl Stellen im Text wie in den Übersetzungen, bei denen man Zweifel und Bedenken haben kann, ich unterlasse es aber, sie aufzuzählen; von großem Belang ist, soweit ich sehe, keine von ihnen. Auf eine falsche Vorstellung scheint die Bemerkung auf S. V des Vorwortes zu deuten, wo von den berühmten Statuen von Lung-mên die Rede ist, die zur T'ang-Zeit geschaffen wurden. Das ist zum wenigsten sehr ungenau. Die Höhlentempel und Statuen von Lung-mên stammen in der Hauptsache aus der Weï-Zeit, nur einige wenige — von den zahlreichen Felsen-Nischen

mit Sicherheit nur drei, und von den zehn Tempeln vielleicht nur zwei — sind zur T'ang-Zeit entstanden. (Vgl. Chavannes, *Le Défilé de Long-men* in Journ. As. 1902.) Zweifellos berechtigt ist die hohe Wertschätzung von Ssĕ-ma Kuangs großem Geschichtswerk, zu der D. R. auf S. 81 gelangt ist. Ich möchte sogar noch einen Schritt darüber hinausgehen und Ssĕ-ma Kuang, was D. R. zweifelhaft lassen zu müssen glaubt, in der Tat für den größten Geschichtschreiber erklären, den die Chinesen je besessen haben.

Miyamori, Asatarō: **An Anthology of Haiku Ancient and Modern**, translated and annotated. With 72 Autographs and Pictures, including 18 coloured Pictures. Tokyo: Maruzen Company 1932. (XXXIII, 841 S.) gr. 8°. Yen 20 —. Bespr. von M. Ramming, Berlin.

Man kann nicht sagen, daß es an Versuchen gefehlt hätte, die „Haiku" genannten japanischen Miniaturgedichte von nur 17 Silben in europäische Sprachen zu übertragen. Seitdem das Haiku durch Bashō, einem der bedeutendsten Dichter, die Japan hervorgebracht hat, zu wahrer Literatur erhoben wurde, hat es sich durch Generationen einer derartigen Beliebtheit erfreut, daß man nicht gut von japanischer Literatur des XVIII. und XIX. Jahrhunderts reden kann, ohne diese eigentümliche und hochwertige Gattung der japanischen Lyrik einer genaueren Betrachtung zu unterziehen. Aber abgesehen von seiner literarischen Bedeutung mußte das Haiku schon seines ansprechenden Inhalts und seiner ungekünstelten Form wegen auf den Japanologen großen Reiz ausüben. Der fast völlige Verzicht auf Fürwörter, Partikel, grammatische Veränderungen der Zeitwörter in diesen Gedichten und die dadurch erzielte Einfachheit der Sprache hat manchen verleitet, sich an Haiku-Übersetzungen zu versuchen, dem jede Kenntnis der japanischen Sprache fehlte — man kann sich denken, mit welchem Erfolg. Der Hauptmangel der meisten Übersetzungen liegt darin, daß der Übersetzer einfach nicht imstande ist, den vom Dichter nur angedeuteten, bruchstückhaften Inhalt richtig zu erfassen und das Bild weiter auszumalen. Nun ist das Haiku häufig nichts weiter als ein Titel für ein Bild: Ähnlich wie bei der Tuschmalerei ist in ihm das impressionistische Element stark betont. Miyamori bringt in seiner Anthologie bei den bekannteren Stücken, die schon wiederholt übertragen wurden, vergleichsweise Übersetzungsproben aus der Feder von Aston, Chamberlain, Lafcadio Hearn, Curtis Hidden Page, Clara A. Walsh, William Porter, Glenn Shaw, Michel Revon u. a., die zum großen Teil mangelhaftes Nachempfinden verraten. Die Vergleiche, die man in dieser Richtung machen kann, sind recht lehrreich: am natürlichsten erscheinen noch die Übertragungen von Revon; zu bedauern ist natürlich, daß Miyamori die Übertragungen ins Deutsche (von Florenz, Gundert, Elisseieff u. a.) unberücksichtigt gelassen hat.

Allein schon die Auswahl von nahezu tausend repräsentativen Stücken aus der Unzahl der im Laufe der Jahrhunderte bekannt gewordenen Haiku ist eine Leistung. Während die erste Ausgabe des Werkes („One Thousand Haiku Ancient and Modern", 1930) für japanische Studenten der englischen Sprache bestimmt war, wendet sich Miyamori in der 2. Auflage hauptsächlich an europäische Leser; er gibt bei jedem Gedicht nicht nur die japanische Originalfassung, sondern auch eine Romaji-Umschreibung. Bei den einzelnen Dichtern sind außerdem die wichtigsten biographischen Daten angeführt. Die Einleitung von ungefähr 100 Seiten enthält eine allgemeine Charakteristik des Haiku und seine Geschichte mit ausführlicheren Angaben über die vier wichtigsten Vertreter der Haiku-Dichtung: Bashō (1644—1694), Buson (1715—1783), Issa (1762—1827) und Shiki (1868—1902). Der gesamte Stoff ist so verteilt, daß etwa je ein Drittel der ausgewählten Stücke auf Bashō und seine Schüler, auf die Schule von Buson und Issa und auf die Dichter der neuesten Zeit entfallen.

Der Verfasser stellt sich die Aufgabe, die Übersetzung so einfach, genau und lakonisch zu gestalten — wie das Original, und man wird ihm zugestehen müssen, daß er sich dieser Aufgabe mit großem Geschick entledigt hat. Seine Arbeit widerlegt die oft gehörte Behauptung, daß Haiku, sei es schlecht oder gut, überhaupt nicht in andere Sprachen übertragen werden können. Zusammen mit seinen früheren Veröffentlichungen (vor allem: Masterpieces of Chikamatsu, the Japanese Shakespeare) bildet das vorliegende — wunderbar ausgestattete und mit schönen Bildern geschmückte — Werk eine außerordentlich wertvolle Bereicherung der japanischen Literaturgeschichte in europäischen Sprachen.

Mosolff, Dr. Hans: **Die chinesische Auswanderung** (Ursachen, Wesen und Wirkungen) unter besonderer Berücksichtigung der Hauptauswanderungsgebiete und mit einem ausführlichen Bericht über die chinesische Arbeiterbeschaffung für Samoa unter der deutschen Verwaltung. Rostock: Carl Hinstorff 1932. (VII, 518 S.) 8°. = Hamburger Wirtschafts- und sozialwiss. Schriften, Heft 22—23. RM 15 —. Bespr. von Hans Maier, Leipzig.

Eine der bevölkerungs-, wirtschafts- und geopolitisch wichtigsten Fragen Ost- und Südasiens wird in dieser umfangreichen Arbeit untersucht. Besonders belangreich ist der erste Teil, der in sechs Kapiteln die chinesiche Auswanderung im allgemeinen behandelt. Nach einem geschichtlichen Überblick folgt die Darstellung von Grundlagen und Ursachen (Bevölkerungs- und Wirtschaftsverhältnisse, Agrar-

verfassung, Naturkatastrophen, Bürgerkriege), Umfang, Form, Organisation und Wirkung der chinesischen Auswanderung, Stellung der Chinesen im Ausland und Rückwirkung auf China. Auch Rassenfragen (Rassenmischung im Ausland, Wettbewerbsüberlegenheit der chinesischen Arbeiter über andere Rassen) werden kurz gestreift. Im zweiten Teil werden in acht Kapiteln die einzelnen Auswanderungsgebiete behandelt: Britisch-Malaya, Niederländisch-Indien, Hinterindien, Sowjetunion, Korea, Formosa, Australien, Neuseeland, Philippinen, übrige Südsee-Inseln, Amerika, Hawaii-Inseln, Europa, Afrika, Samoa und Mandschurei. Hier erwachsen der Untersuchung erhebliche Schwierigkeiten aus dem Mangel einer zuverlässigen Bevölkerungsstatistik in China und aus den sehr verschiedenen Angaben, die über die Zahl der Chinesen in anderen Staaten vorliegen. Der Verf. hat hier z. T. unkritisch Zahlen wiedergegeben, ohne sie mit allen anderen verfügbaren Quellen zu vergleichen. Weichen doch die Angaben über die Gesamtzahl der Chinesen um 100 Millionen, über die Zahl der Chinesen in Siam um 3 Millionen, in Formosa um ½ Million und in Niederländisch-Indien um ¼ Million voneinander ab. Die neuesten länderkundlichen Werke über die betreffenden Länder sind anscheinend nicht herangezogen worden. Im Vergleich zu der von der chinesischen Überseevereinigung in Schanghai vorgenommenen Zählung der Auslandchinesen unterschätzt der Verf. die Zahl der Chinesen in Sibirien, Kanada, den Vereinigten Staaten, Philippinen und Neuseeland, während er sie in Australien überschätzt. Daß die Angabe für Britisch-Malaya fehlt, ist wohl ein Versehen, da ja darüber eine zuverlässige amtliche Statistik vorliegt (1931: 1 709 000 Chinesen). Besonders ausführlich ist die Auswanderung in die Mandschurei behandelt. Wegen ihrer grundlegenden Bedeutung für das ganze Wirtschaftsleben des Landes erweitert sich hier die Darstellung fast zu einer kurzen Wirtschaftsmonographie. Daß diese Auswanderung von der Regierung in keiner Weise beeinflußt sei (S. 451), trifft nicht zu; es fand vielmehr behördliche Werbung statt. Eingehend behandelt sind auch Transvaal und Samoa, worüber nähere Quellen vorhanden sind. Sonst ist die Auswertung des Schrifttums dadurch erschwert, daß es sich z. T. um Werbeschriften von Wirtschaftsunternehmungen handelt (Eisenbahngesellschaften, Banken), die nicht rein sachlich sind. Die Tatsache, daß die Gesamtzahl der Auslandchinesen (10 Millionen) verhältnismäßig sehr gering ist (2% des Chinesentums) und z. B. von der Zahl der Auslanddeutschen dreifach übertroffen wird, hätte stärkere Hervorhebung und im Zusammenhang mit einer Kennzeichnung der chinesischen Gesellschafts- und Wirtschaftspsychologie nähere Untersuchung verdient.

Afrikanistik.

Blohm, Wilhelm: **Die Nyamwezi.** Texte (Berichte und Mitteilungen in der Sprache der Eingeborenen). Hamburg: Friederichsen, de Gruyter & Co. m. b. H. 1933. (VII, 101 S.) 4°. RM 8 —. (Vorzugspreis f. d. Mitgl. d. Ges. f. Missionswissenschaft RM 5.60.) Bespr. von C. Meinhof, Hamburg.

Mit diesem Bande ist das Werk von Wilhelm Blohm über die Nyamwezi abgeschlossen. Er enthält ausschließlich Texte, wie sie von Eingeborenen in der Sprache der Nyamwezi gegeben wurden. Die notwendigen Übersetzungen und Erläuterungen sind in den beiden ersten Bänden nachzuschlagen. Der neue Band bietet also keinerlei neues Material, sondern dient in erster Linie dem Forscher, der sich selbst überzeugen will, wie der Eingeborene sich über sein eigenes Land und Volk geäußert hat. Daneben ist aber auch beabsichtigt, schriftkundigen Eingeborenen hiermit ein Buch in die Hand zu geben, das ihnen über ihr Volk berichtet, und es will so dazu beitragen, daß Volk und Sprache in ihrer Eigenart möglichst erhalten bleiben trotz des stürmischen Eindringens der europäischen Zivilisation. Diesem Zweck entsprechend ist die Schreibung einfach gehalten, und manche Unterschiede, die ein Phonetiker für nötig ansehen würde, sind unbeachtet geblieben. Der Eingeborene bedarf dessen nicht, und ein Europäer kann sich darüber aus anderen Quellen unterrichten. Bei der Wahl der Texte war der Verfasser nicht frei, sondern mußte sich auf das beschränken, was sich ungezwungen aus der Unterhaltung mit den Eingeborenen ergab. Hoffen wir, daß Europäer und Afrikaner hierdurch angeregt werden, noch mehr von solchen wertvollen Texten zu sammeln, sowohl bei den Nyamwezi wie bei andern afrikanischen Stämmen, denn derartige Texte sind unschätzbare Urkunden über Zustände, die heute schnell dahinschwinden.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

Rivista Indo-Greco-Italica di Filologia-Lingua-Antichità 16 1932:
3/4 69—87 Fr. Ribezo, L'epitafo etrusco di Pulena (Tarquinii). E. P. B.

Rivista degli Studi Orientali 13:

2 (Apr. 1932) 97—132 G. Furlani, Sui Yezidi (ergänzende Untersuchungen, Nachweise, Belege und Texte zu seinem Buch Religione dei Yezidi, testi religiosi dei Yezidi 1930: „Über die Ursprünge und über die Geschichte der Jeziden-Sekte wissen wir nichts, absolut nichts. ... Dies hindert uns aber nicht, richtig die Lehre dieser armen Jeziden zu verstehen und zu interpretieren, die so schändlich verleumdet worden sind durch den Namen, den man ihnen aufzuheften pflegt: Anbeter des Teufels, dieses Teufels, den sie umgekehrt nicht einmal in ihrem theologischen System haben.") — 133—49 O. Pinto, Al-Fatḥ ibn Ḫāqān, favorito di al-Mutawakkil (gründliche Behandlung dieses interessanten Mannes, der, Türke von Abstammung und ohne eine Beamtenstelle zu bekleiden, im politischen und vor allem literarischen Leben seiner Zeit eine große Rolle gespielt hat). — 150—64 E. S. Artom, Studi sull' accento e la quantità delle vocali in ebraico. (Zwischen der altsemitischen = traditionellen arabischen Betonung und der überlieferten hebräischen steht als Zwischenstufe Beschränkung des Akzents auf die drei letzten Silben; die Vokaldehnungen im Hebräischen sind teilweise von dieser Akzentstufe aus zu erklären. Echte Pausalformen sind nur die mit Vokaldehnung in der Akzentsilbe, während die übrigen ursprünglich nicht auf die Pausa beschränkte Parallelformen sind.) — 165 — 71 C. A. Nallino, Abū Aflaḥ arabo siracusano o saragozzano? (Gegen G. Scholem, der die Nisbe as-Saraqusṭī des Verfassers des ספר התמר auf Syrakus bezieht; mit dem Ausdruck *gazīra* ist Spanien im Gegensatz zu Marokko gemeint.) — 172—80 U. Cassuto, Iscrizioni ebraiche a Trani (Grabinschrift von 1290/1 und Synagogeninschrift von 1247). — 181—8 *Studia Indo-Iranica, Ehrengabe für W. Geiger 1931 (V. Pisani).

3 (Sept. 1932) 197—247 F. Gabrieli, L'opera di ibn al-Muqaffaʿ (1. die Übersetzungen, 2. die eigenen Schriften, 3. die *zandaqa* und die Persönlichkeit des ibn al-Muqaffaʿ; biographische Notiz. Eindringende Analyse der Schriften — *Al-Adab aṣ-ṣaġīr* wird mit G. Richter für unecht erklärt —, auslaufend in eine Würdigung der Persönlichkeit, wobei der Widerspruch zwischen dem Skeptizismus des *bāb Burzōē* von Kalīla und der manichäischen Gläubigkeit als Entwicklung zu dieser hin von einem ererbten Mazdaismus aus gefaßt wird. „Es ist gerecht, daß der moderne Geist in dieser hohen und komplexen Figur .... den ersten erkennt, der der neuen Zivilisation aus den überwundenen orientalischen Zivilisationen die ewigen Kulturwerte übermittelte. Er vereinigte mit dem wissenschaftlichen Interesse eines Ḥunain ibn Ishāq und eines Qusṭā ibn Lūqā eine hervorragende künstlerische Fähigkeit der Aufnahme und Ausgestaltung, wenn auch durchzogen von Rhetorik, wie Zeit und Umwelt das mit sich brachten; und darüber hinaus ein feinfühliges und lebendiges moralisches Bewußtsein, die den vornehmen Geistern eigene Unruhe, die ihm die bitteren Stellen des *bāb Burzōē*, die Anerkennung des Wertes der Askese als Verzicht im *Al-Adab al-kabīr* und die leidenschaftliche Polemik in der Apologie des Manichäismus diktierte.") — 248—65 J. de Somogyi, A treatise on the Qarmaṭians in the *Kitāb al-Muntaẓam* of ibn al-Gauzī (enthaltend neues Material für die Benennungen, ihre Bedeutung und ihren Ursprung, die Art der Propaganda und Einzelheiten der Lehre; Text und Analyse). — 266—300 M. Guidi, Origine dei Yazidi e storia religiosa dell' islām e del dualismo (1. umaijadische Parallelerscheinungen zu den alidischen Richtungen des *tašaiyuʿ ḥasan*, der *imāmīja* und des *ġulūw*; 2. Analogien zwischen Jeziden und *ġulāh* in Lehre und Gebräuchen; 3. Jazīdīja und Bāṭinīja; 4. Jazīdīja und iranischer Dualismus: die Jazīdīja hervorgegangen aus umaijadischem *ġulūw* zugunsten des Jazīd). — 301—5 *E. Benveniste, Essai de grammaire sogdienne II 1929 (V. Pisani).

4 (Jan. 1933) 313—22 G. Farina, Varianti del papiro Anastasi no. I. — 323—33 G. Levi della Vida, Appunti e quesiti di storia letteraria araba (1. noch einmal zu as-Samauʾal und seiner Familie; 2. die Legende, daß Paulus, nur scheinbar zum Christentum bekehrt, Zwiespalt in es hineingetragen habe, schon im Korankommentar des Muḥammad ibn as-Sāʾ ib al-Kalbī; 3. Das *Kitāb Naqd aš-šiʿr* von abū ʿAbdallāh Muḥammad ibn Aijūb, gest. 608, redigiert, mit Materialien aus den Schriften des Qudāma ibn Gaʿfar). — 334—41 M. Nallino, Le varie edizione a stampa della *Gamharat aš-ʿār al-ʿarab* (sowie die beiden Sammlungen *Nihājat al-arab fī aḫbār al-ʿarab* und *Tazjīn Nihājat al-ʿarab* von Iskandar ibn Jaʿqūb Abkārijūs, in die er Teile der *Gamhara* aufgenommen hat). — 342—50 E. Cerulli, Canti burleschi di studenti delle scuole abissine. — 351—61 E. Rossi, Relazioni tra la Persia e l'Ordine di San Giovanni a Rodi e a Malta (mit einem Brief des Sefeviden Ḥusain I. v. J. 1108 d. H.). — 362—6 V. Pisani, Il gen. sg. dei temi in *r* e il sandhi consonantico nell' antico indiano. — 367—76 V. Bertoldi, Regionalismi arabi nel romanzo (Stufen im Prozeß der Assimilation einiger Wörter orientalischen Ursprungs und Etappen auf ihren Wanderungen nach Westeuropa; 1. Lautänderungen, 2. Formänderungen, 3. Bedeutungsanpassungen). — 377—427 M. Guidi, Nuove ricerche sui Yezidi. (Zu dem Artikel *Aṣl al-Jazīdīja fī t-taʾrīḫ* von ʿAbbās al-ʿAzzāwī in *Luġat* al-ʿarab 9, 1931, mit Mitteilung der von ihm neu herangezogenen Quellenstellen; 2. Fortsetzung der Untersuchungen in Heft 3: philo-umaijadische Bewegung in Kurdistan, Verschiedenheiten innerhalb der philo-umaijadischen Richtungen und der Jazīdīja, Schech ʿAdī und seine Familie: es sind zwei ʿAdī zu unterscheiden, der spätere ʿAdī ibn abī l-Barakāt, gest. gegen 1221—1223 n. Chr., noch orthodoxer Sufi, aber unter extremistischem Einfluß, und sein Großvater, ʿAdī ibn Musāfir, gest. etwa 1161, bekannter islamischer Heiliger, aber zugleich der, der von den Jeziden göttlich verehrt wird und der Sekte entscheidende Impulse gegeben hat. Ergebnis: Die Jeziden hängen historisch mit der Geschichte der umaijadischen Partei zusammen, gehören aber religiös in den Bereich des sei es umaijadischen, sei es alidischen *ġulūw*, dessen Lehren und Gebräuche, vermittelt durch iranische Sekten, aus der Gnosis stammen.) — 428—32 *E. Unger, Babylon 1931; 434—9 *Ch.-F. Jean, La religion sumérienne 1931; 442—6 *V. Korošec, Hethitische Staatsverträge 1931; 446—50 *E. Pottier, L'art hittite II 1931 (G. Furlani). G. B.

The Round Table 23 1932/33:

90 307—21 Japan and the League (I. The Reaction to the Lytton Report. II. The Reasons for the Japanese Attitude. III. The Prospects of a Change). — 322—34 The Futur Government of India. (I. The First Two Round Table Conferences. II. The Task of the Third Conference).

91 548—67 The Reception of the Indian White Paper. (I. The Reception in Great Britain. II. The Reception in India. — 568—83 China after the Loss of Manchuria. I. The Economic Effects of the Loss. II. The Political Effects. III. The Psychological Effects).

92 807—22 India: Mr. Gandhi Again. (I. The Fast. II. The Civil Disobedience Movement. III. The Reactions to the Poona Pact. IV. The Joint Select Committee. E. P. B.

Séances et Travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques 93 1933:
Mai/Juni 438—56 E. Seillière, Psychologie et morale chinoises.
Nov./Dez. 366—83 A. Bernard, La psychologie des indigènes nord-africains. E. P. B.

Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Abt. 1931/32:
7 1—126 G. Bergsträßer, Phonogramme im neuaramäischen Dialekt von Malula. Satzdruck und Satzmelodie.
1933:
2 1—92 G. Bergsträßer, Nichtkanonische Koranlesarten im Muḫtasab des ibn Ginnī.
5 I—XXIV, 1—92, 1*—8* J. Rucker, Florilegium Edessenum anonymum (syriace ante 562). E.P.B.

Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Klasse 1933:
5 209—29 Beiträge zur Astronomie der Han-Zeit. I. *A*: W. Eberhard, Inhalt des Kapitels über Zeiteinteilung des Han-Annalen. *B*: R. Henseling, Die astronomisch-chronologische Bedeutung der Zahlenreihen in Kapitel 21b der Han-Annalen.
7—9 294—363 F. C. Andreas (†), Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch Turkestan. II. (Aus dem Nachlaß hrsg. von W. Henning.)
19—22 836—59 A. Wilhelm, Zu neuen Inschriften aus Pergamon.
23 913—36 H. Lietzmann, Die Liturgie des Theodor von Mopsuestia. — 937—79 W. Eberhard, Beiträge zur Astronomie der Han-Zeit. II. Unter Mitarbeit von Dr. R. Müller und R. Henseling. Mit 1 Karte.
24 998—1022 H. Lüders, Zur Geschichte des ostasiatischen Tierkreises. E. P. B.

The Slavonic and East European Review 11 1933:
33 556—71 B. H. Sumner, Ignatyev at Constantinople. (II.) E. P. B.

Swiatowit 15 1932/33:
23—64 St. Przeworski, Zagadnienie wpływów Bliskiego Wschodu w kulturze fatjanowskiej Rosji środkowej (Das Problem der vorderasiatischen Einflüsse in der Fatjanowo-Kultur Zentral-Rußlands; mit 5 Taf. und 16 Abb.; poln. mit deutscher Inhaltsangabe). — 64—115 A. A. Zakharov, Material for the Archaeology of the Caucasus. Anthropomorphic bronze statuettes (mit 156 Abb.). Darunter auch manche altorientalische Bronzen. E.

Syria 13 1932:
3 233—41 T. Thureau-Dangin, Nouveaux fragments de vocabulaires de Ras-Shamra (Reproduktion der Texte mit Transkription und Übersetzung einiger Stücke, Ras-Shamra mit Ugarit identifiziert). — 242—54 Max von Oppenheim, Tell Halaf, la plus ancienne capitale soubarienne de Mésopotamie (Stadt, im Neolithikum gegründet, um 2000 v. Chr. zerstört, von den Aramäern um 1100 v. Chr. wieder aufgebaut, dann bald wieder zerstört, wichtige Steinskulpturen aus der ersten Periode; 14 Abbildungen). — 254—77 H. Seyrig, Antiquités Syriennes (Stele mit griechischer Inschrift von Seleucus IV. aus Seleucia, drei religiöse Reliefs im palmyrenischen Stil, Erörterung der Zeit der Aufnahme von Palmyra in das römische Reich, wohl um 75 n. Chr., ein Karnies und ein Meilenstein mit lateinischen Inschriften aus der Zeit des Germanicus und Vespanian). — 278—92 H. Ingholt, Deux inscriptions bilingues de Palmyre (die eine von 198 n. Chr., die andere von 199 n. Chr., der griechische Text, nicht der palmyrenische, ist wiedergegeben. — 293—99 F. Anus, La Protection des monuments historiques en Syrie et au Liban (unter französ. Mandat unternommene Arbeiten zur Erhaltung wichtiger Bauwerke besonders in Baalbek). — 300—12 Bibliographie. — 313—20 Nouvelles archéologiques (Palmyrenische Inschrift des Beltempels in Palmyra, die seine Weihe auf 32 n. Chr. feststellt nach Seyrig, der für Kasr el-Heir vorschlägt, die langen Mauern als Schutz angebauten Landes zu erklären, während A. Gabriel an ihrer Erklärung als Bewässerungsdämme festhält.
4 321—33 M. Rostovtzeff, Notes d'Archéologie Orientale (metallene Zügelhalter und Gürtelschnallen werden mit Abbildungen besprochen). — 334—44 A. Mallon, Les fouilles de Teleilāt Ghassūl (Grabungen von 1929—31 haben eine Ortslage nördl. vom Toten Meer, östl. vom Jordan geklärt, Reste aus dem 3. Jahrtausend bis Anfang des 2. Jahrt. v. Chr., Hauspläne, Werkzeuge und Keramik aus Stein- und Bronzezeit). — 345—54 P. Dikaios, Les cultes préhistoriques dans l'île de Chypre (Grabung in Vounoi auf Zypern 1931, Funde aus der ersten Bronzezeit, Modelle von Kulthandlung und Ackerbau, kultische Gefäße, Bezeugung von Verehrung der „Mutter Erde", des Stiergottes und der Schlange als chthonischer Gottheit). — 355—68 H. Seyrig, Antiquités Syriennes 10. 11 (Tetradrachmen mit dem Symbol des Adlers palästinischer und syrischer Herkunft werden unter dem Gesichtspunkt seiner gottheitlichen Bedeutung besprochen). — 369—89 P. Deschamps, Les entrées des Châteaux des Croisées en Syrie et leurs défenses (Gräben mit Brücke (Zugbrücke) und Torbauten mit ihren Zugängen werden nach syrischen Burgen beschrieben und dargestellt).
14 1933:
1 1—11 G. Contenau et R. Ghirshman, Rapport préliminaire sur les fouilles de Tépé-Giyan près Néhavend [Perse] (Gräber mit Beigaben in Metall und Keramik sind das Hauptresultat, Zeit vom 1. Jahrt. v. Chr. aufwärts, Verwandtschaft mit den Stilen I—III von Susa). — 12—9 G. Ploix de Rotrou et H. Seyrig, Khirbet el-Sané (südöstl. von Salamiye in Syrien, Reste von 2 Tempeln mit 4 Basreliefs, darstellend Göttin Allâth, Nemesis, einen Reiter und einen Kopf von Allâth, sämtlich aus dem 3. Jahrh. n. Chr.). — 20—55 J. Carcopino, Note complémentaire sur les Numeri syriens de la Numidie romaine (im Anschluß an Berichte in Syria 1925, S. 30ff., 118ff. abschließende Erörterung der Inschriften, welche Truppen von Emesa und Palmyra in römischem Dienst in Numidien erweisen, und der Nachrichten über beide Städte als röm. Kolonien). — 56—70 S. Guyer, Le rôle de l'art de la Syrie et de la Mesopotamie à l'époque byzantine (um ein gesicherteres Urteil über die Kunst des Ostens im 4. bis 7. Jahrh. zu gewinnen, soll die Eigenart der Kunst des Westens, der Mitte (Byzanz) und des Ostens genauer als bisher beachtet werden; die bei den christlichen Denkmälern auffallende Betonung der äußeren Erscheinung des Baus und ihre Annäherung an klassische Vorbilder fordern sorgsame Untersuchung, auch um die Vorbedingungen der islamischen Kunst kennen zu lernen). — 71—85 Bibliographie. — 86—92 Nouvelles archéologiques (u. a. Ausgrabungen in Doura-Europos, Antiochien, Palmyra, Baalbek, Apamea, Hama, Byblos).
2 93—127 Claude F. A. Schaeffer, Les fouilles de Minet-el-beida et de Ras-Shamra, quatr. campagne [printemps 1932], Rapport sommaire (der Hafen und besonders die Nekropole von Minet-el-beida, die Nekro-

pole und die Umgebung des großen Tempels von Ras-Shamra sind mit gutem Ertrag untersucht worden, ein Teil 7 km nördlich von Ras-Shamra wurde untersucht). — 128—51 Ch. Virolleaud, La Naissance des Dieux gracieux et beaux, Poème phénicien de Ras-Shamra (Text, Transkription, Übersetzung und Erklärung). — 152—68 Henri Seyrig, Antiquités Syriennes (Fortsetzung, enthaltend Texte für die röm. Garnison von Palmyra, als Anhang Inschriften mit Bezugnahme auf dieselbe). — 169—202 J. Cantineau, Tadmorea (Inschriften vom Tempel des Bel in Palmyra und andere meist sakrale Inschriften werden mitgeteilt und erklärt, auch die sich entwickelnde Form der Buchstaben der palmyrenischen Schrift wird besprochen). — 203—6 Gastor Wiet, Les lampes d'Arghūn (die von P. Ravaisse 1931 veröffentlichte Besprechung von arabischen Lampen aus dem 14. Jahrh. wird kritisiert). 207—28 Bibliographie (u. a. Kritik von A.-C. Creswell, Early Muslim Architecture I, von Albert Gabriel, das Verhältnis des kaiserlichen Verbots, Leichen zu versetzen, zu den jüdischen Ossuarien Palästinas bespricht F. Cumont).

3 229—37 Édouard Dhorme, Deux tablettes des Ras-Shamra de la campagne de 1932 (ein religiöser Text und ein Privatbrief in Text, Transkription und Übersetzung). — 238—82 Henri Seyrig, Antiquités Syriennes (der Kult von Bel und Baalshamîn in Palmyra mit Erörterung neugefundener Basreliefs und Inschriften). — 283—317 Daniel Schlumberger, Les formes anciennes du chapiteau corinthien (die These Weigands von dem okzidentalen Ursprung der Form des korinthischen Kapitäls in Syrien und Palästina wird unter Mitteilung zahlreicher Abbildungen durch die Annahme einer im Zusammenhang mit Alexandrien stehenden hellenistischen Entwicklung dieses Kapitäls ersetzt). — 318—21 Ch. Picard, Le Dauphin au trident sur le sarcophage sidonien 'au navire' (verwandte Beispiele desselben prophylaktischen Motivs, das glückliche Schiffahrt bedeuten könnte, werden besprochen). — 322—40 Bibliographie.
G. Dalman.

Theologie und Glaube 25 1933:

3 265—72 E. König, Wie verläuft der Gedankengang des 2. Psalmes? — 273—87 H. Bückers, Kollektiv- und Individualvergeltung im A. T. — 287—92 H. Kaupel, Von alttestamentlichen Zitaten im Alten und Neuen Testament (Verknüpfung verschiedener Stellen zu einem Zitat, Ausgestaltung inhaltlich verwandter Gedanken zu einem Zitat). R. H.

Theologische Blätter 12 1933:

4 97—104 W. Caspari, Ein theologisches Problem für die Verdeutschung der Psalmen. — 104—7 F. Horst, Die zwölf Stämme Israels (über: *M. Noth, Das System der zwölf Stämme Israels).

8 231—40 K. Cramer, Philologie, Historie und Theologie. Grundsätzliches zur Prophetenin terpretation. — 242—3 H. Hellbardt, Der Elohist als selbständige Geschichtsquelle (über: *Volz-Rudolphi, Der Elohist als Erzähler, ein Irrweg der Pentateuchkritik, 1933). — 243—8 R. Prass, Sauls Königswahl.

11 327—34 H. Schmökel, Die jahwetreuen Orden in Israel. E. P. B.

Tijdschrift voor Geschiedenis 48 1933:

2 168—79 M. Vigelius, Stichting der factorij v/d O. I. Comp. te Canton.

3 281—9 I. J. Brugmans, Hooger Geschiedenisonderwijs in Nederlandsch-Indië. E. P. B.

Ungarische Jahrbücher 13 1933:

1/2 19—53 D. Angyal, Die Geschichte der bosnischen Krise (31-türkisch-bulgarische Politik). — 112—22 W. Poppe, Über einen Vokalwechsel in Mongolischen (in der 2. Silbe 2- und 3silbiger Stämm wechseln a, u, i, O bzw. ä, ü, i, O. Durch diese Feststellung werden größere verwandte Wortgruppe gewonnen). — 123—5 J. v. Farkas, C. H. Becker † — 150—62 K. Bouda, *B. Munkácsi, Blüten de ossetischen Volksdichtung. — K. Bouda 162—3 wog. *mul'* = 'gewinnen' < oss. *mulyn* 'dass.'
E. L.

Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes 40 1933:

1/2 1—36 M. Höfner, Die sabäischen Inschriften der südarabischen Expedition im Kunsthistorischen Museum in Wien I (Verfasserin, eine Schülerin von Rhodokanakis, veröffentlicht die Texte meist erstmalig; darunter finden sich historisch wichtige Texte — eine neue Ära in SE 105 —; sprachlich und kulturgeschichtlich wertvoll das Bauprotokoll SE 92). — 37—49 H. Reichelt, Das Pârsîwalnâmâ (Abrechnung mit der Phantasie von Suhtscheck's, der die Parsivalfabel auf iranischen Ursprung zurückführen will). — 51—94 E. Frauwallner, Beiträge zur Apohalehre I Dharmakīrti (Forts. von 37, S. 259ff. u. 39, S. 247ff. — 95—122 B. Geiger, Indo-Iranica. Kritische Bemerkungen zu E. Abegg, „Der Messiasglaube in Indien und Iran" (bes. zum iranistischen Teil mit wertvollen selbständigen Ausführungen, z. B. über Gōčihr S. 108ff., 122). — 123f. I. Sturm, Zu den dumpfen Vokalen des Ägyptischen (vermutlich stand im Neuen Reich neben *ŭ* = kopt. *o* (*ȯ*) auch ein *ŏ* = kopt. *ĕ*). — 125—37 N. K. Dmitrijev, Einige krimtatarische Lieder (6 Lieder in phonetischer Umschrift und Übersetzung im mittleren Krim-Dialekt).

3/4 161—70 C. Meinhof, Die Gliederung der Bantusprachen (Grundsätzliches zu der heute noch nicht sachgemäß möglichen Gliederung der B.-Sprachen). — 171—80 W. Vycichl, Aigyptiaka. Beiträge zur vergleichenden Hamitosemitistik („Das berberische Äquivalent von ägyptischem 'Ayin" ist *ġ*, wie an vielen Beispielen aufgezeigt wird). — 181—220 A. L. Oppenheim, Die Rolle der *T*-Formen im Codex Hammurapi („Versuch einer Quellenscheidung": die Verbalformen mit infigiertem T treten besonders in Pausa auf an der Zäsur zwischen Casus und Sanctio der einzelnen Paragraphen, aber auch hier nicht überall. Die Paragraphen ohne T-Formen an dieser Stelle verraten auch inhaltlich eine abweichende Rechtstendenz). — 221—32 K. Mlaker, Zur altsüdarabischen Epigraphik (Besprechung von C. Conti Rossini, Chrestomathia arabica meridionalis epigraphica). — 233—80 P. Meriggi, Die „hethitischen" Hieroglypheninschriften, I: Die kürzeren Votiv- und Bauinschriften (Fortführung der Entzifferung, zugleich als Einführung in den Gegenstand gedacht). — 281—304 E. Frauwallner, Zu den Fragmenten buddhistischer Logiker im Nyāyavārttikam (der Verf. des N. führt in der Bekämpfung der Lehren seiner — buddhistischen — Gegner Stellen aus deren Schriften an, die hier gesammelt und untersucht werden).
R. H.

The Yale Review 23 1933:

1 66—77 J. V. A. MacMurray, Manchurian Diplomacy as an Asiatic Problem. — 78—87 P. C. March, Japanese Strategy in the Far East. E. P. B.

Mit einer Beilage der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, C 1, Scherlstr. 2. — Druck von August Pries - J. B. Hirschfeld in Leipzig.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr. — Für den Anzeigenteil verantwortlich: Curt Kunze, Leipzig.